IOANNIS BAPT. FRANZELIN

E SOCIETATE IESU

S. R. E. CARDINALIS

ANTEHAC

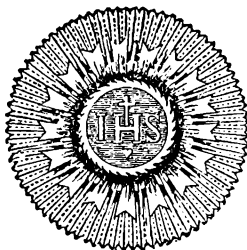
IN COLLEGIO ROMANO S. THEOLOGIAE PROFESSORIS

TRACTATUS

DE DEO TRINO

SECUNDUM PERSONAS

EDITIO QUARTA



ROMAE

EX TYPOGRAPHIA POLYGLOTTA

S. C. DE PROPAGANDA FIDE

MDCCCXCV

TRACTATUS

DE

DEO TRINO SECUNDUM PERSONAS

SECTIO I.

DOCTRINA REVELATA

DE UNITATE NATURAE ET REALI DISTINCTIONE PRESONARUM DIVINARUM

CAPUT I.

DOCTRINA SCRIPTURARUM SACRARUM DE HAC UNITATE ET DISTINCTIONE.

THESIS I.

Numerica unitas deitatis in universa revelatione sicut veteris ita novi Testamenti docetur.

« Deum unum esse non unitate specifica sed unitate singularitatis seu « numerica, in revelatione veteris et novi Testamenti manifestum est; unde « qui in distinctione divinarum personarum etiam naturam distinguerent et « quavis doctrinae conformatione Deos numerarent, ii semper iudicati sunt « a fundamentali dogmate totius revelationis defecisse. »

Doctrina de unitate divinae naturae, et universim de perfectionibus Dei absolutis, praestructa in tractatu *de Deo uno,* hic quidem tamquam fundamentum supponitur. Revelatio enim de distinctione personarum hanc unitatem includit, et nisi haec perpetuo ob oculos habeatur, ipsa distinctio intelligi non potest, ut in Scriptura et Patrum explicatione inde a temporibus apostolicis continetur. Hinc opus est perspectum habere modum, quo Scriptura, fidei professiones et ss. Patres illa praesertim aetate, qua distinctio personarum potissimum et fere unice defendenda erat, hanc veritatem unitatis supponant et proponant

tamquam fundamentalem et sine controversia penes omnes fideles certissimam. Sicut enim doctrina distinctionis perficit intelligentiam unitatis, ita vicissim communis professio unitatis illustrat praedicationem distinctionis, si quando Patres de hac, *quomodo* sit, obscurius sunt locuti. Propter hunc igitur intimum nexum doctrinae unius cum altera ordo rerum postulat, ut supposito etiam integro tractatu *de Deo uno* hic distinctius consideremus modum, quo revelatio et praedicatio ecclesiastica unitatem Dei velut supremum principium tueatur, cui proinde doctrina de distinctione personarum in revelatione et in professione catholica numquam potuit esse contraria, sed necessario coordinata et sensu eidem unitati consono intelligenda.

I. Revelatio veteris Testamenti habet utique unitatem Dei velut primum articulum et principale fundamentum frequentissime et omnibus dicendi formulis expressam. In novo Testamento ad hanc ipsam doctrinam et ad hanc fidem revelatam appellatur, et eadem confirmatur eodem omnino sensu, quo in Testamento veteri est proposita. Haec autem unitas Dei non solum inculcatur ad excludendos deos fictitios, qui a gentibus colebantur; sed unitas docetur absoluta ad excludendam quamvis distinctionem et numerationem Deorum.

In legislatione Mosaica primus ordine et dignitate articulus continetur solemni protestatione: « audi Israel, Dominus Deus noster Dominus (יהוה) unus est..... Dominum Deum tuum timebis et illi soli servies, ac per nomen illius iurabis » Deut. VI. 4 sqq. Hoc ipsum Christus Dominus declarat ut « primum mandatum », ac probat paraphrasim: « quia unus est Deus et non est alius praeter eum » Marc. XII. 29-34. Hac ipsa forma excludente in ultimo velut testamento Moysis ad populum idem repetitur, ubi Deus inducitur iureiurando confirmans: « videte, quod ego sim solus, et non sit alius Deus (אלהים) praeter me » Deut. XXXII. 39. 40. cf. Io. XVII. 3; Eph. IV. 3-6. Ad hanc fidem confirmandam Deus dirigit portenta, theophanias et specialem providentiam erga populum suum: « ut scires quoniam Dominus ipse est Deus (יהוה הוא האלהים) et non est alius praeter eum.... Scito ergo hodie et cogitato in corde tuo, quod Dominus ipse sit Deus in coelo sursum et in terra deorsum, et non sit alius » Deut. IV. 35. 39. cf. 1 Cor. VIII. 4. 5. Ita etiam in prophetis et in Psalmis frequenter. « Ego Dominus et non est

amplius: extra me non est Deus. Ut sciant, qui ab ortu solis et qui ab occidente, quoniam absque me non est. Ego Dominus et non est alter » (hebr. non amplius) Is. XLV. 5. 6 sq. cf. Rom. III. 29. 30; 1 Tim. II. 5.

Est igitur unitas Dei et exclusio cuiusvis numeri Deorum revelata ita, ut omnis doctrina explicite vel implicite tradens duos tresve Deos, absque ulteriori examine censeri deberet contraria revelationi, quam nulli fidelium ignorare liceat. Atque ideo si in revelatione de reali distinctione et de pluralitate in divinis sermo habetur, ea certissime non ad deitatem naturamque divinam pertinet Deut. XIII. Ps. LXXX. 9-11. Hinc etiam in prophetiis veteris Testamenti, quoad hoc doctrinae caput, pro novo Testamento non iam talis profectus promittitur, quo « rigorosus monotheismus » solvatur, ut quidam nunc non satis proprie loqui solent, sed quo cognitio revelatae unitatis Dei universalior evadat et distinctior. « Et erit in die illa, exibunt aquae vivae de Ierusalem, medium earum ad mare orientale et medium earum ad mare novissimum, in aestate et in hieme erunt. Et erit Dominus rex super omnem terram: in die illa erit Dominus unus et nomen eius unum » Zach. XIV. 7. 9; Ps. LXXXV; 8-10. Temperatio enim omnimodae unitatis et singularitatis naturae divinae non profectus esset, sed revelatae veritatis negatio. Neque enim affirmando tantummodo unus Deus dicitur, quod quidem et ipsum abunde satis esset; sed etiam negatione et exclusione repetitur, praeter unum Deum patriarchis, Moysi, prophetis, populo Israël revelatum non esse alium Deum, ipsum solum esse Deum; et ad hunc unum solum Deum in veteri Testamento revelatum universa revelatio etiam novi Testamenti appellat.

II. Ex hoc primo principio ac fundamento constat, hanc ipsam unitatem numericam Dei divinaeque substantiae semper supponi in libris novi Testamenti, et in iis significari, quoties simul cum distinctione et connumeratione Patris et Filii et Spiritus Sancti coniungitur unitas; quando Pater et Filius dicuntur unum; tres unum; sub uno nomine connumerantur Pater et Filius et Spiritus Sanctus; Filius dicitur esse in Patre, Pater in Filio; omnia quae habet Filius et Spiritus Sanctus, dicuntur ad Patrem revolvi et recapitulari velut ad fontem, quae relatio Filii ad Patrem et Spiritus Sancti ad Patrem ac Filium in universa doctrina Christi amplissime patet. Sed de hac coniunctione unitatis cum distin-

ctione in sequentibus dicendi locus erit, huius enim rei explicatio constituit argumentum totius praesentis tractatus.

Pari modo hoc ipsum fundamentum unitatis substantialis supponitur in professione et explicatione fidei christianae, in omnibus symbolis, in declarationibus et disputationibus Doctorum catholicorum adversus errores varios et inter se invicem oppositos.

In symbolis, quae certe exprimunt professionem tum Pastorum tum plebis fidelium, nominatim in symbolo apostolico fides « in Deum » vel expressius « in unum Deum » (1) primus est articulus, velut compago et continens vinculum distinctionis subiectae, qua credendum est in Patrem et Filium et Spiritum Sanctum. Hanc fidem unitatis Dei simul cum distinctione trium qui sunt Deus, docebantur et in ipsa susceptione sacramenti tamquam tesseram Christianorum profiteri iubebantur omnes baptizandi (cf. Constit. Apostol. l. VII. c. 41; Cassian. de Incarn. l. VI. c. 3, etc.). Hanc repetunt ut fidem Ecclesiae universalis Patres et Doctores inde a primaeva aetate. « Primum omnium crede quod unus est Deus, qui omnia creavit ». Hermae Pastor l. II. mand. I. cf. Recognit. Clement. l. II. n. 43 sq. Irenaeus contra Gnosticorum emanationes ex Dei pleromate, et contra figmentum de Deo alio veteris, alio novi Testamenti frequenter inculcat hanc « regulam veritatis » l. I. c. 22; hoc « primum et maximum capitulum » l. II. c. 1, unum esse Deum, praeter quem alius non est. « Solus unus Deus fabricator (δημιοῦργος)... qui fecit omnia per semet ipsum, h. e. per Verbum et Sapientiam suam.... hic Deus Abraham et Deus Isaac et Deus Iacob, Deus vivorum, quem lex annuntiat, quem prophetae praenunciant, quem Christus revelat, quem Apostoli tradunt, quem Ecclesia

(1) In Ecclesia Romana et aliis Ecclesiis particularibus occidentis formula antiquissima erat: « credo in Deum Patrem omnipotentem » etc. (vel « in Deo Patre omnipotente »). Orientis vero Ecclesiae, inquit Rufinus, fere omnes ita tradunt: « credo in *unum* Deum Patrem omnipotentem » etc. (Ruf. in Expos. symboli). Sensus, ut patet, manet omnino idem. Eutychianis calumniantibus, quod Leo Pontifex in ep. ad Flavianum dixerit: « in Deum Patrem omnipotentem », omissa particula « in *unum* Deum » respondet Vigilius Tapsensis l. IV. c. 1. contr. Eutych.: « Romae et antequam Nicaena synodus conveniret, a temporibus Apostolorum usque ad nunc... ita fidelibus symbolum traditur; nec praeiudicantur verba, ubi sensus incolumis permanet. »

credit. Hic Pater Domini N. I. C. per Verbum suum, qui est Filius eius manifestatur omnibus » l. II. c. 30. n. 9. « Ecclesia per universum orbem usque ad fines terrae dispersa, ab Apostolis et eorum discipulis accepit fidem in unum Deum Patrem omnipotentem » etc. Sequitur deinde in eadem tradita fide totius Ecclesiae professio in unum Iesum Christum Filium Dei, et in Spiritum Sanctum, qui per prophetas praedicavit dispositiones Dei et adventum l. I. c. 10; l. III. c. 4. Origenes postquam monuit, ut « servetur ecclesiastica praedicatio per successionis ordinem ab Apostolis tradita et usque ad praesens in Ecclesiis permanens », recenset aliqua ex professione Ecclesiae universali et manifesta. « Species vero eorum, quae per praedicationem apostolicam manifeste traduntur, istae sunt. Primo quod unus Deus est, qui omnia creavit.... omnium iustorum Deus, Adam, Abel...., patriarcharum, Moysis, prophetarum ». Subiungitur praedicatio manifesta, « quod Iesus Christus ante omnem creaturam natus ex Patre incarnatus est, et homo factus cum Deus esset, mansit quod erat, Deus. Tum deinde honore ac dignitate Patri et Filio sociatum tradiderunt Spiritum Sanctum » Origen. de Princip. Praefat. n. 2 4.

Clarissime vero apparet unitas Dei, qualem antiquissimi Patres semper intellexerunt, ex disputationibus adversus haereticos monarchianos, contra Praxeam, Noetum, Sabellianos, Paulum Samosatenum (1). Cum enim haeretici isti unitatem divinae substantiae assererent ita, ut simul negarent distinctionem realem inter Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, defensores dogmatis catholici eandem substantiae unitatem habent velut certissimam et positam penes Christianos extra dubitationem. « Varie diabolus aemulatus est veritatem; adfectavit illam aliquando defendendo concutere. Unicum Dominum vindicat omnipotentem mundi conditorem; ut et de unico haeresim faciat, ipsum dicit Patrem descendisse in Virginem.... Nos vero et semper et nunc magis

(1) « Paulus Samosatenus, qui fuit Antiochiae Episcopus temporibus Aureliani principis... Verbum Dei Patris non substantivum sed prolativum vel imperativum sensit atque pronuntiavit, non, ut fides habet catholica, Verbum in substantia vel essentia consubstantivum, i. e. ὁμοούσιον Filium Dei Patris » Marius Mercat. ad XII anathem. Nestorii (Opp. T. II. p. 128. ed. Garner.). Vide Patres alios de haeresi Samosateni in dissertat. Garnerii §. III (ibid. p. 307 seq.).

ut instructiores per Paracletum (Montani), deductorem scilicet omnis veritatis, unicum quidem Deum credimus, sub hac tamen dispensatione, quam oeconomiam dicimus, ut unici Dei sit et Filius Sermo (Verbum) ipsius... qui exinde miserit a Patre Spiritum Sanctum paracletum, sanctificatorem fidei eorum, qui credunt in Patrem et Filium et Spiritum Sanctum. Hanc regulam ab initio Evangelii decucurrisse... probabit ipsa posteritas omnium haereticorum.... Haec perversitas (Praxeana) se existimat meram veritatem possidere, dum unicum Deum non alias putat credendum, quam si ipsum eundemque et Patrem et Filium et Spiritum Sanctum dicat; quasi non sic quoque unus sit omnia, dum ex uno omnia, per substantiae scilicet unitatem, et nihilominus custodiatur oeconomiae sacramentum, quae unitatem in Trinitatem disponit, tres dirigens Patrem et Filium et Spiritum Sanctum. Tres autem non statu (dignitate) sed gradu (originis), nec substantia sed forma (charactere personali), nec potestate sed specie (notionibus distinguentibus): unius autem substantiae et unius status et unius potestatis, quia unus Deus, ex quo gradus isti et formae et species in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti deputantur » Tertull. contr. Prax. c. 1. 2. cf. Praescript. c. 13. 14. Eodem prorsus modo conveniunt quoad unitatem divinae substantiae cum Noeto presbyteri Smyrnenses (apud Epiphan. haer. 57. T. I. p. 480), et s. Hippolytus (n. 3. 6. 11. 14. Galland. T. II. p. 455 sq.); Concilium Antiochenum (Collect. Mansi T. I. p. 1033) cum Paulo Samosateno; Zephyrinus, Callistus, Dionysius Romani Pontifices cum Sabellianis (Philosophumena p. 285. 389; Athanas. de decret. Nicaen. n. 26), dum tamen Noeti et Sabellii et Samosateni confusionem personarum iisdem in locis damnant, et illud unum Deum docent esse Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, tres distinctos. At haec postulant diligentiorem considerationem in sequentibus thesibus.

Interim ex fundamento declarato constant haec duo:

a) Si in Scriptura et in praedicatione ecclesiastica quavis aetate sermo est de unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti, ut sub ratione deitatis vel dignitatis vel exhibendi cultus divini connumerentur, vel unitas dicatur esse secundum substantiam, vel dicatur esse simpliciter unum, vel attributum quodcumque divinum vindicetur Filio et Spiritui Sancto, et eximantur a conditione creaturarum: haec omnia necessario intelligenda sunt de

unitate numerica naturae divinae in Patre, Filio et Spiritu Sancto.

b) In Scriptura et penes Patres Ecclesiae, qui unitatem aliquo ex hisce modis vindicant, distinctio inter Patrem, Filium, Spiritum Sanctum non potest intelligi secundum naturam divinam et substantiam. Si quando igitur locutiones occurrunt, quae videntur indicare subordinationem et inferiorem dignitatem unius personae prae altera, haec subordinatio certe ab eis intellecta non est et intelligi non potest ratione naturae ac substantiae. Quantumvis enim reperias obscuritatem in modo loquendi et in scientifica conciliatione unitatis Dei cum distinctione trium penes aliquos Patres vetustos, ubi « nondum perfecte de Trinitate tractatum est » (Aug. in Ps. 54. n. 22.), nulla tamen aetate ignoratio dogmatis fundamentalis de unitate divina expressi in symbolo pro omnibus fidelibus, a summis pastoribus usque ad catechumenos, admitti potest ita, ut haec veritas intra ipsos fines Ecclesiae nemine contradicente unquam in discrimen vocari potuerit (cf. Tract. de Tradit. et de Incarnat.).

THESIS II.

Complexus doctrinae in Scripturis novi Testamenti de unitate et distictione.

« Generali quadam consideratione doctrinae Christi et Apostolorum, « ut in libris novi Testamenti exhibetur, demonstrantur Pater, Filius et « Spiritus Sanctus tres distincti, qui sunt unus Deus ».

In Evangeliis, in epistolis apostolicis ceterisque libris novi Testamenti saepissime mentio fit et doctrina traditur Christi ipsius et Apostolorum de Deo Patre qui est Pater unigeniti Filii sui, de Filio Dei qui proprium Patrem habet Deum, de Spiritu Sancto qui est Spiritus Patris, Spiritus Filii, Spiritus Dei. Hic contenti sumus generali adhuc et obvia consideratione eorum, quae de singulis docentur; de Filio inquam et de Spiritu Sancto, cum ex his ipsis intelligantur ea, quae pro praesenti quaestione ad Patrem pertinent. Dicimus itaque, quoties sive velut per incidens sive data opera in Scripturis novi Testamenti sermo est de Filio Dei secundum sublimiorem eius naturam (humana enim natura Filii incarnati hic non venit in considerationem), et quoties sermo est de Spiritu Sancto in relatione ad Patrem vel Fi-

lium vel ad utrumque, omnia prorsus conspirare in hanc sententiam, quod Pater, Filius, Spiritus Sanctus tres sunt invicem realiter distincti, h. e. non sola nostra consideratione sed in se alius Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus, nihilominus tamen tum tres simul tum singuli sunt unus Deus.

I. Relationem Filii Dei ad Deum Patrem Christus Dominus ipse in universa sua vita et doctrina semper exhibuit et Apostoli deinceps tradiderunt in hunc sensum, ut Filius Dei sit non adoptione, sed Filius per naturam quae una est Patris et Filii. 1°. Praedicatur ubique nomine sibi proprio *Filius Dei, Filius dilectus.* Matth. III. 17; *Filius dilectionis paternae* Col. I. 13; *Filius proprius* Rom. VIII. 32; *cuius proprius Pater est Deus* Io. V. 18; *Filius verus* 1. Io. V. 26; *Filius super domum et familiam* Heb. III. 6; qui non est Filius ideo, quia obediens Patri, *sed factus est obediens, quamvis esset Filius* καίπερ ὢν Υἱός Heb. V. 8; *Filius manens in aeternum* Io. VII. 35; *Filius generatione ac propterea eo sensu, quo nullus angelorum potest filius appellari* Heb. I. 5; *Filius Dei unigenitus* Io. III. 16; *unigenitus Filius, qui est in sinu Patris* ib. I. 8; *Filius, qui dedit aliis potestatem filios Dei fieri* ib. I. 12.

2°. Hoc ipso, quod est Pater et Filius Patris, alius est Pater et alius Filius. « Ego et Pater sumus »; « Pater in me, et ego in Patre »; « clarifica me Pater claritate, quam habui apud te, antequam mundus esset »; « Pater operatur et ego operor »; « solus non sum, sed ego et qui misit me Pater »; « qui diligit me, diligetur a Patre meo » etc.

3°. At quia est Filius Dei proprio sensu, ideo Deus Pater et Filius simpliciter unum sunt. « Ego et Pater unum sumus ». Io. X. 30. Operatio Patris est operatio Filii, et una est Patris ac Filii relatio ad suos fideles. « Pater meus usque modo operatur, et ego operor.... Quaecumque ille fecerit, haec et Filius similiter (ὁμοίως) facit » Io. V. 17. 21. « Qui diligit me diligetur a Patre meo, et ego diligam eum.... et ad eum veniemus, et apud eum mansionem faciemus » ib. XIV. 21. 23.

Quae in veteri Testamento dicta sunt de uno Deo Israelis יהוה, dicta sunt de Filio Dei. « Ad Filium autem (dicit Scriptura): thronus tuus, Deus, in saeculum saeculi.... Et (iterum dicit Scriptura): tu in principio, Domine, terram fundasti » Heb. I. 8 sq.

Quare natura Filii est natura Dei, qua est aequalis Deo. « Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo » Phil. II. 6. Vitam essentialem quam habet Pater in semetipso, habet et Filius communicatam a Patre, et ideo sicut Pater ita Filius est ipsa vita. « Sicut Pater habet vitam in semetipso, sic dedit et Filio habere vitam in semetipso ». Io. V. 25. Ideo Filius est « splendor gloriae Patris (ἀπαύγασμα τῆς δόξης αὐτοῦ) et figura (χαρακτήρ) substantiae eius, portans omnia verbo virtutis suae » Heb. 5. 3.

Propter haec eundem supremum cultum postulat Filius, qui debetur Patri. « Ut omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem » Io. V. 23. (Vide Tract. de Incarnat. th. III. seq.).

II. Pari ratione Spiritus Sanctus tum in vita et doctrina Christi ipsius tum in praedicatione deinde Apostolorum ubique proponitur ut *alius* a Patre et Filio, et nihilominus ut *unus Deus*.

1°. Clare exhibetur Spiritus Sancti tamquam tertii *distinctio* a Patre et Filio. Testimonium perhibente Patre de Filio, Spiritus Sanctus corporali specie apparuit distinctus ab utroque Matth. III. 16. 17 (cum parallelis). Multis declaravit Christus ipse doctrinam de Spiritu Sancto sermone habito in ultima coena, ubi constanter dicitur Spiritus Sanctus seu Spiritus veritatis *alius* paracletus distinctus a Filio, atque distinctus a Patre et Filio: qui a Patre procedit, qui pariter accipit a Filio, quia omnia quae sunt Patris, sunt etiam Filii; Spiritus veritatis, quem Pater mittit in nomine Filii; quem Filius mittit a Patre. « Ego rogabo Patrem et *alium paraclitum* dabit vobis, ut maneat vobiscum in aeternum ». « Paraclitus autem Spiritus Sanctus, *quem mittet Pater in nomine meo, illc* vos docebit omnia » τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, ὃ πέμψει ὁ Πατὴρ ἐν τῷ ὀνόματί μου, ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει Io. XIV. 16. 26. Quamvis igitur spiritus multipliciter dicatur, et etiam Deus absolute spectatus sit spiritus, constat tamen, hoc nomen *Spiritus Sanctus* in doctrina revelata esse determinatum ad rationem nominis proprii *hypostatici,* quo designetur distinctus a Patre et a Filio (cf. Epiphan. haer. 74).

2°. Divinitas Spiritus Sancti tam evidenter declaratur in universa doctrina revelata, ut nisi distinctio a Patre ac Filio aeque esset expressa, Deum absolute spectatum vel, quod perinde fere est, adtributum divinum in Scripturis hoc nomine designari, nemo non pro certo haberet. Nomina ipsa Spiritus Dei, Spiritus

Patris, Spiritus veritatis qui a Patre procedit, non possunt significare aliud quam Deum.

Non minus clare hoc ipsum constat ex descriptionibus adtributorum et efficientiarum Spiritus Sancti. Est « Spiritus veritatis, qui docet omnem veritatem... alius paraclitus, qui maneat cum Apostolis in aeternum, Spiritus veritatis ». Io. XII. 16. 26; XVI. 13. Qui ergo est absoluta veritas. Hinc Deus revelat omnia per Spiritum suum; sunt tamen distincti, qui dicitur revelare, et is per quem dicitur revelare; est enim Spiritus Dei et Spiritus ex Deo, qui scrutatur profunda Dei. « Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum. Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei. Quis enim hominum scit, quae sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? ita et quae Dei sunt, nemo cognovit nisi Spiritus Dei. Nos autem.... accepimus Spiritum, qui ex Deo est » 1. Cor. II. 10-12. Conferenda haec sunt cum iis, quae dicuntur de relatione inter Deum apud quem erat Verbum, et inter Verbum Dei quod erat Deus. Quoad distinctionem: « Verbum erat apud Deum » — « Deus per Spiritum suum.... Spiritus, qui in ipso est, qui ex Deo est ». Quoad unitatem: « et Deus erat Verbum » — « Spiritus scrutatur etiam profunda Dei... nemo cognovit nisi Spiritus Dei ».

Porro sicut Pater et Filius veniunt ad nos et manent in nobis, ita cum Patre et Filio venit et manet Spiritus Sanctus Io. XIV. 17-23. Iusti sunt *templum Spiritus Sancti,* et hoc ipso *templum Dei.* « Nescitis quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis » 1. Cor. III. 16; « membra vestra templum sunt Spiritus Sancti, qui in vobis est, quem habetis a Deo, et non estis vestri » ib. VI. 19. cf. 2. Cor. VI. 16.

Est ipse Spiritus Sanctus in nobis auctor et causa regenerationis supernaturalis. Sicut enim dicimur *nasci ex Deo* (Io. I. 13), ita dicitur: « nisi quis *renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto* » Io. III. 5. Sicut dicitur: « *charitas ex Deo est;* et omnis qui diligit, ex Deo natus est... Deus charitas est; et qui manet in charitate, in Deo manet et Deus in eo » 1. Io. IV. 7. 16; ita dicitur: « *charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum,* qui datus est nobis... Accepistis Spiritum adoptionis filiorum.... ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei » Rom. V. 5; VII. 15. 16; Gal. IV. 6.

Omnium charismatum, quorum auctor non potest esse nisi Deus, auctor est Spiritus Sanctus. « Dabitur vobis in illa hora, quid loquamini; non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis » Matth. X. 19. 20; « coeperunt loqui variis linguis, prout Spiritus Sanctus dabat eloqui illis » Act. II. 4; « Spiritus Sanctus per omnes civitates mihi protestatur dicens, quoniam vincula et tribulationes Ierosolymis me manent » ib. XX. 22; « tentabant (Paulus cum sociis) ire in Bithyniam, et non permisit eis Spiritus Iesu » ib. XVI. 7. (confer quoad rem ipsam Act. XXII. 18); « non voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu Sancto inspirati (ὑπὸ Πνεύματος Ἁγίου φερόμενοι) locuti sunt sancti Dei homines » 2. Pet. I. 21; « scrutati sunt prophetae... in quod vel quale tempus significaret in eis Spiritus Christi praenuntians (τὸ ἐν αὐτοῖς Πνεῦμα Χριστοῦ προμαρτυρόμενον) eas, quae in Christo sunt, passiones et posteriores glorias » 1. Pet. I. 10. Universim « nemo potest dicere (fide, spe et charitate, sicut oportet), Dominus Iesus (1), nisi in Spiritu Sancto. Divisiones vero gratiarum sunt, idem autem Spiritus... Alii quidem datur per Spiritum sermo sapientiae... Haec autem omnia operatur unus atque idem Spiritus dividens singulis, prout vult » 1. Cor. XII. 3 seqq.; Heb. II. 4.

Quae dicitur vox Domini in Testamento veteri, eadem vocatur in novo Testamento praedictio Spiritus Sancti. « Audivi vocem *Domini* (אֲדֹנָי)... vade et dice populo huic: audite audientes, et nolite intelligere « Is. VI. 8. 9. « Bene *Spiritus Sanctus* locutus est per Isaiam ad patres nostros dicens: vade ad populum istum et dic ad eos: aure audietis, et non intelligetis » Act. XXVIII. 25. 26.

Insuper Christus Dominus ipse secundum humanitatem et in humanitate ungitur, sanctificatur, mittitur a Spiritu Sancto. « Et ut revolvit librum (in synagoga Nazarethi), invenit locum, ubi scriptum erat: Spiritus Domini super me, propter quod unxit me, evangelizare pauperibus misit me... Coepit autem dicere ad illos, quia hodie impleta est haec prophetia in auribus vestris » Luc. IV. 18 seqq. (De re ac modo huius sanctificationis vide

(1) Οὐδεὶς δύναται εἰπεῖν Κύριον Ἰησοῦν vel in aliis Codd. et PP. Κύριος Ἰησοῦς.

Tract. de Incarnat.). Hinc sicut secundum humanitatem potest intelligi, quod Christus dicit: « Pater maior me est » (Io. XIV. 28); ita secundum quod homo est, exhibet Spiritum Sanctum maiorem se « Si autem ego in Spiritu Dei eiicio daemones, igitur pervenit in vos regnum Dei.... Spiritus blasphemia non remittetur.... Et quicumque dixerit verbum contra Filium hominis, remittetur ei, qui autem dixerit contra Spiritum Sanctum, non remittetur ei » Matth. XII. 28 sqq. Ut h. l. prae illis Iudaeis, qui Christum tantummodo hominem putabant, fit comparatio inter peccatum contra Filium hominis et contra Spiritum Sanctum (vide Athanas. contra Arian. orat. I. n. 50), et operationes, quas Iudaei tenebantur agnoscere ut operationes Dei, ab ipso Christo diserte attribuuntur Spiritui Sancto; ita s. Petrus sumit ut synonyma: mentiri Spiritui Sancto, et mentiri Deo Act. V. 3. 4. 9: atque adeo ipso etiam nomine enuntiat Spiritum Sanctum esse Deum. Vide Bellarmin. de Christo l. I. c. 13.

III. Tota igitur doctrina Christi et Apostolorum licet ex multiplici ac varia occasione sub diversis aspectibus et aliis atque aliis verbis proposita in eandem semper conspirat sententiam, et vel primo intuitu ac obvia consideratione exhibet revelationem de unitate et distinctione in Deo clarissime eo sensu, quo ab omnibus Catholicis intelligitur ac creditur, et (nemine diffitente a multis saltem iam saeculis) in omnibus symbolis, in Conciliorum definitionibus, in omnium Doctorum catholicorum declarationibus, in professione denique totius universalis Ecclesiae intellecta est ac credita. Tres scilicet esse docentur realiter inter se distincti, alius Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus, atque hi tres Filius et Spiritus aeque ac Pater sunt verus Deus. Cum autem Deus unus sit unitate singularitatis et exclusa multiplicabilitate, atque adeo Pater, Filius et Spiritus Sanctus doceantur esse ipse verus Deus, qui se revelavit ut unum, praeter quem alius Deus non est; hoc ipso deitas seu absoluta perfectio est non distincta, sed una numero communis tribus illis inter se distinctis, qua sunt unus Deus.

Iam vero ubi plures sunt distincti inter se, qui constituuntur in eadem essentiali perfectione, qua respondetur ad quaestionem, quid res sit essentialiter (τό τι ἦν εἶναι), communis illa essentialis perfectio appellatur ab omnibus doctis et indoctis *essentia* seu (quatenus essentia est principium operationis) *natura*, di-

stincti autem inter se, quorum est natura communis, appellantur hypostases et (si natura est intellectualis) personae (1). Professio ergo christiana, qua credimus unam naturam et tres personas divinas sive Deum unum natura et trinum personis, nihil aliud continet, quam quod in ipsa doctrina Scripturarum propositum esse demonstravimus.

THESIS III.

Distinctio personarum et unitas naturae ex specialibus testimoniis novi Testamenti demonstratur.

« In testimoniis specialibus novi Testamenti, quibus personae divinae « simul connumerantur, tum realis inter se distinctio docetur, quatenus « formaliter unus est Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus; tum unitas « custoditur, quatenus unus est Deus, et tres unum sunt deitate ».

I. Velut compendium doctrinae ac fidei profitendae de Deo uno secundum naturam et trino personis Christus Dominus complexus est in ipsa forma baptismi tamquam sacramento fidei, quo omnes fidem amplexi initiandi essent et Ecclesiae aggregandi. « Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra: euntes ergo docete (μαθητεύσατε) omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti (εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς, καὶ τοῦ Υἱοῦ, καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος) Matth. XXVIII. 19. In solemni hac formula, omnibus Christianis in ipso sacramento fidei praescripta ad sanctificationem simul et fidei professionem, enuntiatur ut fidei christianae symbolum ac tes-

(1) Conceptus hic obiter propositus naturae et hypostasis interim nobis sufficit. Latissime de hac re diximus in Tract. de Incarnatione, ex quo inferius suo loco nonnulla repetemus, quatenus opus fuerit. Peropportuna est declaratio s. Ioannis Damasceni. « Hypostasis non significat, *quid vel quale* aliquid est, sed *quis est*... Scire oportet, quod quae natura differunt, dicuntur *aliud et aliud*... quae autem distinguuntur numero, videlicet hypostases, dicuntur *alius et alius*... Natura significat *quid aliquid* sit, hypostasis vero *hunc aliquem* vel *hoc aliquid* (in se subsistens et non commune pluribus) ἡ μὲν φύσις τό τι σημαίνει, ἡ δὲ ὑπόστασις τόν τινα ἢ τόδε τι » Damasc. dialect. c. 17. Vide Dialog. I. de Trin. p. 17. (inter Opp. Athanas. T. II. p. 483); Leontium (Galland. XII. p. 714); Theodor. Abucara opusc. 28. (ed. Gretzer p. 511).

sera trium inter se *distinctio* secundum formalem rationem Patris et Filii et Spiritus Sancti, et eorundem *unitas* quatenus sunt unus Deus.

1°. Enuntiari hic distinctionem Patris et Filii, ut alius sit Pater, alius Filius, non autem sit tantummodo unius personae duplex appellatio secundum diversam sui manifestationem aut operationem ad extra, vel secundum duplex adtributum absolutum, est omnino evidens *a*) ex ipsis nominibus *Pater* et *Filius*. Neque enim haec nomina dicuntur in relatione ad aliquem alium terminum sed ad se invicem, ut Pater sit ipsius Filii, et Filius sit ipsius Patris. Tum vero necessario intelligitur Pater persona alia quam suus Filius, et vicissim. *b*) Supposita nominum significatione exprimentium originem unius ab altero, est evidens illa relatio duorum ad invicem ex ipsa connumeratione cum interposito articulo τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ (1). Ceterum *c*) omissis his considerationibus textus immediati, in universa doctrina Christi et Apostolorum de hac reali distinctione, ut alius sit Pater Filii et alius Filius Patris, atque ideo duae sint distinctae hypostases, nullum potest esse dubium (th. II. n. I.). At vero *d*) si constat connumerationem esse distinctarum hypostaseon Patris et Filii, etiam tertius terminus, ad quem sub eadem omnino forma connumeratio progreditur, non potest aliud significare quam itidem hypostasin distinctam a prima et secunda: τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. De qua Spiritus Sancti personali distinctione seu per se subsistentia insuper satis constat argumentis indicatis in superiori thesi II. n. II., quae fere eadem sunt, ac quibus innotescit distinctio duarum hypostaseon Patris et Filii. Connumerantur ergo in hac initiationis forma et fidei christianae professione ab ipso Christo Domino instituta tres distincti, seu tres hypostases Pater et Filius et Spiritus Sanctus.

(1) Ubi unius personae praedicata iunguntur, articulus non repetitur e. g.: « expectantes beatam spem et adventum gloriae magni Dei et Salvatoris nostri Iesu Christi » ἐπιφάνειαν τῆς δόξης τοῦ μεγάλου Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ Tit. II. 13. (vid. de Incarn. th. VI. n. 2); « benedictus Deus et Pater D. N. I. Christi Pater misericordiarum et Deus totius consolationis » εὐλόγητος ὁ Θεὸς καὶ Πατὴρ τοῦ Κυρίου ἡμῶν I X, ὁ Πατὴρ τῶν οἰκτιρμῶν καὶ Θεὸς πάσης παρακλήσεως 2. Cor. I. 3. cf. Eph. I. 3; Phil. IV. 20; Coloss. II. 2; III. 17; 1. Thess. III. 11, 13; 2. Thess. II. 16; 1. Tim. I. 17.

2°. Remanet inquirendum id quod est praecipuum, in qua unitate tres connumeratae hypostases exhibeantur.

a) Demonstratur unitas deitatis trium distinctorum *ex initiatione,* seu ex sanctificatione et consecratione *in nomine* trium. Quaeritur, quid proprie significet illud *baptizari in nomine.* Potest et debet spectari in baptismo duplex ordo, Dei ad homines et hominum ad Deum. Priori in consideratione Deus intelligitur per baptismum nos regenerare, mundare a peccatis, et sua gratia sanctificare. « Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus Sancti, quem effudit in nos abunde per Iesum Christum Salvatorem nostrum, ut iustificati gratia ipsius haeredes simus secundum spem vitae aeternae » Tit. III. 5. Hoc ipso per baptismum consecramur et devovemur Deo eique addicimur ut obiecto fidei, spei, charitatis et generatim divini cultus supernaturalis, qui est ordo hominis ad Deum. « Ut illam (Ecclesiam) sanctificaret mundans lavacro aquae in verbo vitae, ut exhiberet *ipse sibi* (αὐτὴν ἑαυτῷ) gloriosam Ecclesiam » Eph. V. 26. 27; « consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem... ita et vos existimate vos mortuos quidem esse peccato *viventes autem Deo* in Christo Iesu Domino nostro » Rom. VI. 3. 13; « omnes enim filii Dei estis per fidem, quae est in Christo Iesu; quicumque enim in Christo (εἰς Χριστόν) baptizati estis, Christum induistis... omnes vos unum estis in Christo Iesu. Si autem *vos Christi,* ergo... secundum promissionem haeredes »: « unusquisque vestrum dicit; *ego quidem sum Pauli, ego autem Apollo... numquid Paulus crucifixus est pro vobis aut in nomine Pauli* (εἰς τὸ ὄνομα Παύλου) *baptizati estis?....* ne quis dicat, quod in nomine meo (εἰς τὸ ἐμὸν ονομα) baptizati estis... Quis igitur est Apollo, quid vero Paulus? ministri eius, cui credidistis.... Nemo itaque glorietur in hominibus; omnia enim vestra sunt, sive Paulus sive Apollo... omnia vestra sunt, *vos autem Christi, Christus autem Dei* » 1. Cor. I. 12 sq.; III. 21 sq. Ex his patet tam secundum priorem quam secundum posteriorem considerationem, non posse quemquam sine idololatria baptismo Christi consecrari nisi *in nomine* aut *in nomen* eius, qui verus est Deus. Neque enim sanctificamur nisi a Deo, neque per sacramentum devovemur et consecramur nisi Deo. Ex ipsa igitur ratione sanctificationis et consecrationis in baptismo concluditur, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum tres distinctos,

in quorum nomine aut in quorum nomen omnes gentes baptizantur, esse verum Deum ac proinde (th. I.) unum divinitate.

b) Ulterius haec unitas potest intelligi ex ipsa *forma verborum*. Pater in cuius nomine baptizamur, sine controversia est Deus. Iam *nomen* Dei in solemnibus praesertim formulis sacrae Scripturae ponitur pro ipsa re nominis, pro ipso *numine* divino, tum quatenus Deus se manifestat specialibus efficientiis, speciali auxilio et protectione, tum quatenus ex parte nostra est obiectum supremi cultus fidei, spei et charitatis, ipsique « debemus eam servitutem, qua non nisi Deo serviendum est, quae graece appellatur λατρεία » (Aug. Trin. I. n. 13 et saepe alibi). « Protegat te nomen Dei Iacob... in nomine Dei nostri magnificabimur... hi in curribus et hi in equis, nos autem in nomine Domini Dei nostri invocabimus » Ps. XIX. 2. 6. 8. « In nomine meo exaltabitur cornu eius » Ps. LXXXVIII. 25. « Locum quem elegerit Dominus Deus vester, ut ponat nomen suum ibi et habitet in eo » Deut. XII. 5. 11. « Aedificavi domum nomini Domini Dei Israel.... sint oculi tui aperti super domum hanc.... de qua dixisti: erit nomen meum ibi » 3. Reg. VIII. 20. 29. De Angelo Domini misso dicitur a Domino mittente: « est nomen meum in illo » Exod. XX. 21 (cf. Coloss. II. 9). Pariter « nisi timueris nomen eius gloriosum et terribile, hoc est Dominum Deum tuum (hebr. nomen gloriosum et terribile hoc, Dominum Deum tuum) » Deut. XXVIII. 58. « Sanctum et terribile nomen eius » Ps. CX. 9; « nomini tuo psalmum dicam » ib. XVII. 50. et saepe. « Qui noverunt nomen tuum; in nomine tuo confitebimur; si obliti sumus nomen Dei nostri »; « timentibus nomen tuum » Ps. IX. 11; XLIII. 9. 21; LX. 6. « In nomine sancto eius speravimus »; « nomen Domini spes eius » Ps. XXXII. 21; XXXIX. 5. « Qui diligunt nomen tuum » Ps. V. 12; LXVIII. 37; CXVIII. 132.

His declaratis intelligitur vis argumenti, quod communi sententia theologorum et etiam ss. Patrum ducitur ex unitate nominis in formula baptismi ad demonstrandam unitatem essentiae Patris et Filii et Spiritus Sancti. Sive enim illud « *in nomine* εἰς τὸ ὄνομα » sumatur directe pro re nominis, quatenus est divina auctoritas et divina virtus, a qua pendet efficacia et sanctificatio baptismi, cum adsignificatione divinae maiestatis, cui in baptismo devovemur; sive ordine inverso significet directe

transcriptionem et consecrationem *in nomen Dei* sub invocatione et per virtutem nominis eiusdem, utrumque in idem recidit. Nominis enim unitate, quod commune est tribus distinctis, continetur una auctoritas trium, a qua est virtus et sanctificatio baptismi, et una maiestas, cui ut vero Deo ac fidei, spei, charitatis et cultus latriae obiecto consecramur. « Quorum una divinitas, una largitio, nomenque Trinitatis, unus Deus est » s. Hieronym. in Matth. XXVIII. 19 (et in additamento ad commentar. s. Hilarii transcripto ex Hieronymo). « In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Tres personas quidem significavit, sed unum Trinitatis nomen asseruit: unus itaque Deus, unum nomen, una maiestas » Ambros. de Inst. virg. c. 10. n. 67. 68. « In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Iste unus Deus est, quia non in nominibus Patris et Filii et Spiritus Sancti, sed in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Ubi unum nomen audis, unus est Deus » Aug. in Io. tract. VI. n. 9. « Ista Trinitas unus Dominus Deus est, de quo dicitur: audi Israël, Dominus Deus tuus, Dominus unus est; et: Dominum Deum tuum adorabis et illi soli servies (Deut. VI. 4). Huic Domino etiam Isaias propheta dicit: Domine praeter te alium non novimus, *nomen tuum* nominamus (Is. XXVI. 13. iuxta LXX.). Hoc autem *nomen* Salvator ostendit, dicens discipulis suis: ite, docete omnes gentes, baptizantes eos *in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti* (Matth. XXVIII.). Istud est *nomen Domini, praeter quem alium non novimus*.... In Patre ergo et Filio et Spiritu Sancto unitatem substantiae accipimus, personas confundere non audemus. Beatus enim Ioannes apostolus testatur dicens: tres sunt, qui testimonium perhibent in coelo, Pater, Verbum, et Spiritus; et tres unum sunt (1. Io. V. 7) ». Fulgent. Respons. ad obiectiones Arian. obiect. X. Vide Athanas. ad Serapion. ep. III. n. 6 et alibi; Greg. Naz. or. XXXI. n. 28; Amphiloch. ep. syn. (Gallandi VI. p. 489); Gregor. Nys. ep. II. ad Sebasten (ib. p. 606. 607), Theodoret. haeret. fabul. l. V. § 3; Hilar. Trin. l. II. n. 1; Ambros. de Spiritu Sancto l. II. c. 8. n. 71 (1).

(1) Longe diversum est, quod contendebant novi Sabelliani Neocaesareenses a s. Basilio confutati ep. 210. Quod dicitur *in nomine* et non in nominibus, inde illi concludebant, appellationem *Pater* seu *Filius* seu *Spiritus Sanctus* esse unum nomen designans unam eandemque personam. Respondet Basilius: « Patris et Filii et Spiritus Sancti natura quidem eadem

c) Eximie confirmatur haec unitas, quod, ubi non distincta professio fidei et ipsa forma a Christo instituta exprimenda erat sed tantum res auctoritatis et divinitatis designanda, a qua et in quam consecramur, una tantummodo persona Iesu Christi appellatur, in cuius nomine fideles dicuntur baptizari. « Baptizati sunt in nomine (εἰς τὸ ὄνομα) Domini Iesu » Act. XIX. 5; « baptizati erant in nomine (εἰς τὸ ὄνομα) Domini Iesu » ib. VIII. 16; « baptizetur unusquisque vestrum in nomine (ἐπὶ τῷ ὀνόματι) Iesu Christi » ib. II. 38; « iussit eos baptizari in nomine (ἐν τῷ ὀνόματι) Domini Iesu Christi » ib. X. 48. Vide Tract. de Incarn. th. V.

II. In verbis Christi Domini Io. X. 30: « ego et Pater unum sumus », per se spectatis significari *unitatem* naturae et *distinctionem* Patris ac Filii realem, ut alius sit Pater et alius Filius, demonstratur iisdem argumentis ex consideratione subiecti et praedicati depromptis, quibus usi sumus in declaratione formulae baptismi. Praeterea vero speciales demonstrationes unitatis enunciatae per verba « *unum sumus* », qualis ea sit, nobis suppeditat contextus tum ex prima oratione, quam concludit Dominus ipsis verbis: « ego et Pater unum sumus », tum ex oratione altera, in qua sensum proprium verborum a Iudaeis intellectum sustinet.

1°. In priori oratione *a*) Christus docet, se ipsum esse qui *dat vitam aeternam* ovibus h. e. fidelibus suis. *b*) Declarat, neminem posse oves rapere de manu sua, sicut nemo potest rapere de manu Patris. Ubi duo dicuntur: in primis oves seu fideles *ita sunt proprii ac dicati Filio sicut Patri;* deinde Filius *sua potentia servat oves, sicut sua potentia eas servat Pater. c*) Haec tria, quod Filius est donator vitae aeternae, fideles sunt populus eius et peculium eius aeque ac Patris, et eius potentia servantur sicut potentia Patris, ideo conveniunt Filio, « quia, inquit, quod dedit mihi Pater meus, maius omnibus est » (1).

et divinitas una, nomina vero (haec relativa) diversa circumscriptas et distinctas notiones nobis exhibent... Probe enim sciendum est, quemadmodum qui essentiae communionem non confitetur, in polytheismum incidit, ita in Iudaismum deferri, qui proprietatem hypostaseon non admittit » Basil. ib. n. 3-5.

(1) In graeco textu edito legitur: « Pater meus qui dedit mihi, maior omnibus est Πατήρ μου ὃς δέδωκέ μοι, μείζων πάντων ἐστί. » Legunt vero

Hoc ipsum alibi dicit aliis verbis directis ad Patrem: « mea tua sunt, et tua mea sunt »; « omnia quaecumque habet Pater (πάντα ὅσα ἔχει ὁ Πατήρ), mea sunt » Io. XVI. 15; XVII. 10. Igitur maius omnibus, quod est Patris, et quo sane Pater est super omnia Deus (cf. Eph. IV. 6), illud ipsum est etiam Filii. Hoc *maius omnibus*, et *haec omnia quaecumque habet Pater,* dicuntur ab Apostolo « forma Dei », qua Filius « non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo » (Phil. II. 6.); et propterea Filius praedicatur « super omnia Deus benedictus in saecula » (Rom. IX. 5. vide de hoc loco et de praedicatione Dei Tract. de Incarnatione). Distinctio igitur inter duos (« ego et Pater ») non est in eo, quod Pater sit divinae naturae et sit Deus, Filius autem naturae inferioris, sed in eo unice, quod Pater habet naturam divinam non communicatam, Filius habet eandem communicatam a Patre. Unde in hoc contextu conclusio: « ego et Pater

« *maius* (μεῖζον) *omnibus* » Cod. Alexandrinus, versio latina etiam ante Hieronymum, ut constat ex citationibus Patrum et Codd. (apud Sabatier), versio Coptica. In lectione graeca, ut nunc est, argumenti forma esset alia. « Nemo rapiet de manu mea: Pater meus qui dedit mihi, maior omnibus est: et nemo potest rapere de manu Patris mei. Ego et Pater unum sumus. » Dedit oves Filio Pater suus, sed modo qui consequitur ex relatione Patris et Filii: « quos dedisti mihi, quia tui sunt: et mea omnia tua sunt, et tua mea sunt » Io. XVII. 10. Quia scilicet omnia Patris sunt etiam Filii, sed a Patre communicata Filio: ideo etiam suprema potestas dandi vitam aeternam ovibus, et suprema auctoritas in oves, et omnipotentia ad eas servandas in Filio est communicata a Patre. Unde ut illud « *maior omnibus est* », quod immediate enuntiatur de Patre et de manu Patris, demonstretur etiam pertinere ad Filium et ad manum Filii, subiicit Dominus unitatem Patris et Filii: Pater maior omnibus est: ego et Pater unum sumus. Chrysostomus (hom. LXI. al. LX. in Io. n. 2.) ita commentatur. « Postquam dixerat: nemo rapit eas de manu mea, pergit ostendens suam et Patris manum unam esse. Nisi enim hoc ita esset, nexus sermonis postulasset, ut diceret: Pater qui dedit mihi, maior omnibus est, et nemo potest eas rapere de manu mea. Verum non ita dixit, sed de manu Patris mei. Deinde ne putes, ipsum esse infirmum, sed per Patris potentiam oves in tuto esse, subdidit: ego et Pater unum sumus. Quasi diceret: non ideo dixi, ob Patris potentiam nemo eas rapiet, quod ego infirmus sim ad oves servandas; ego enim et Pater unum sumus, videlicet secundum potentiam; de hac enim totus eius sermo erat. Si autem eadem est potentia, palam est, eandem esse essentiam... Si autem nemo raperet, quia Pater eum confortasset, absonum fuisset addere: ego et Pater unum sumus. Nam si ipse minor esset, magnae temeritatis esset hoc dictum ».

unum sumus », qua enuntiatur propria ratio propositionum antecedentium, non potest intelligi nisi secundum obvium verborum sensum de unitate naturae simul cum distinctione personarum Patris et Filii.

2°. Alteri parti orationis vel potius orationi secundae a priori distinctae occasionem dedit accusatio Iudaeorum. Cum enim proprio et obvio sensu, quem diximus, sermonem Christi intellexissent, accusabant eum blasphemiae: « quia tu homo cum sis, facis te ipsum Deum ». Iam quid Salvator de hac Iudaeorum intellectione respondet? « Si id falso opinati fuissent, inquit Chrysostomus l. c., illos emendare oportuit... Nunc contra illis ferocientibus eam sententiam confirmat ac probat ». Videmus multis in locis divinum Magistrum praeposteras verborum suorum intelligentias corrigere et verum sensum explicare; contra vero, ubi recte intellecto sensu propter mysterii difficultatem fides negatur, solet verbis iisdem vel aequipollentibus illud ipsum, quod oppugnabatur, repetere et inculcare (vide Tract. de Eucharist. th. III.). Cum dixisset: « ego et Pater unum sumus », et Iudaei hoc secundum obviam significationem interpretati essent ut aequipollens affirmationi: ego sum Deus, ob idque blasphemiam conclamassent; Dominus respondet non emolliendo dictum sed increpando Iudaeorum incredulitatem, adeoque postulat fidem in id, quod dixerat, et eo sensu quo ipsi intellexerant.

a) Ad incredulitatis exprobrationem pertinet, quod ait: « quem Pater sanctificavit, et misit in mundum, vos dicitis: quia blasphemas, quia dixi: *Filius Dei sum* ». Atqui non haec fuerant eius verba, sed alia: « ego et Pater unum sumus », et Iudaei non accusaverant, quod dixerit: Filius Dei sum, sed quod dixerit: Deus sum. Haec igitur tria: « ego et Pater unum sumus », « ego Filius Dei sum », « ego Deus sum » (1), Dominus accipit ut propositiones aequipollentes (cf. Io. V. 18), quibus continuo

(1) Si cui de vi huius demonstrationis difficultas oriretur ex eo, quod non ipse Dominus ait: ego Deus sum, sed Iudaei exprobrant: facis te ipsum Deum; is animadvertat, a Christo modum intelligendi Iudaeorum approbari. Praeterea Io. V. 18. in simillimis adiunctis Evangelista ipse expresse ponit ut synonyma haec duo de Christo: « Patrem suum (πατέρα ἴδιον) dicebat Deum, faciens se aequalem Deo. » (Vide Professionem fidei Episcoporum Africae oblatam Hunerico regi in Hist. Vandal. Victoris Vitens. l. III. n. 3.).

addit quartam ad idem declarandum: « Pater in me est, et ego in Patre ». Ergo Filium Dei se dicit ita, ut Pater et Filius unum sint, ut Filius aeque ac Pater Deus sit, ut propterea Pater sit in Filio et Filius in Patre, et qui videt Filium, videat et Patrem (Io. XIV. 9–11).

b) Argumentum huius unitatis naturae Filii cum Patre Christus proponit, ut saepe alibi, ex unitate operum, quae per se quidem et primo ostendunt veritatem doctrinae eius, in connexione vero cum doctrina, quam hic iterum disertissime declaraverat, ostendunt unitatem naturae et proinde etiam operationis Patris ac Filii. « Si non facio *opera Patris mei*, nolite mihi credere; si autem facio..... operibus credite, ut cognoscatis et credatis, quia Pater in me est, et ego in Patre ». Explicat Chrysostomus l. c. « Viden, quomodo probet, se Patre in nullo inferiorem esse sed omnino aequalem? Quia enim essentia eius non poterat videri, ab operum aequalitate et identitate (ἀπὸ τῆς τῶν ἔργων ἰσότητός τε καὶ ταυτότητος) aequalis potestatis demonstrationem affert. Et quid, dic nobis, credemus? Quod ego in Patre, et Pater in me est; nihil enim aliud ego sum, quam quod Pater, manens Filius; nihil aliud ille, quam quod ego, manens Pater (1); et qui me novit, novit Patrem et Filium didicit ».

Ex hac identitate significationis, et substitutione unius pro altera in quatuor propositionibus indicatis, evidens est, intelligi necessario debere filiationem Dei propriam per communicationem naturae a Patre in Filium, quando Christus ait: Ego et Pater unum sumus — Deus sum — Filius Dei sum — facio opera Patris, ut credatis, quia Pater in me est et ego in Patre.

c) Hinc ulterius patet, qui sit, vel saltem qui non sit nec possit esse sensus in exordio orationis secundae vv. 34-36.

α) Quando Christus illis verbis: « quem Pater sanctificavit et misit in mundum », rationem dare videtur suae filiationis divinae, in secundo inciso enuntiatur Filii praeexistentia ante suam nativitatem temporalem in natura humana, sicut saepe alibi declarat: « exivi a Patre, et veni in mundum » Io. XVI, 28; « claritatem habui, priusquam mundus esset, apud te » ib. XVII. 5;

(1) Οὐδὲν γὰρ ἄλλο ἐγώ, ἢ ὅπερ ὁ Πατήρ, μένων Υἱός· οὐδὲν ἄλλο ἐκεῖνος, ἢ ὅπερ ἐγώ, μένων Πατήρ (non aliud et aliud, sed alius et alius).

« antequam Abraham fieret, ego sum » ib. VIII. 58; « qui descendit de coelo Filius hominis, qui est in coelo » ib. III. 13. Inciso priori, « quem Pater sanctificavit », non potest intelligi nisi sanctificatio, qualis convenit Deo Patri in relatione ad Deum Filium. Quoniam autem Filius per assumptam naturam etiam verus homo est, potest sensus esse duplex: Pater sanctificat Filium spectatum secundum divinitatem *generando sanctum* communicatione divinae naturae; sanctificat Filium secundum humanitatem eadem generatione personae divinae, cui hypostatice unita est in tempore, et hac ipsa unione sanctificata humana natura (vid. Tract. de Incarnat.). β) Constat, inter rationem filiationis enuntiatae v. 36. et antecedentia v. 35. « si illos dixit deos, ad quos sermo Dei factus est », non esse comparationem paritatis sed oppositionis. Est scilicet refutatio accusationis de blasphemia argumento a minori ad maius: si Scriptura deos (licet improprie) dicit homines, ad quos sermo Dei factus est, et non potest refelli tamquam blasphemum, quod Scriptura dicit; quomodo me, qui Deum proprio sensu Patrem meum esse multipliciter demonstro, accusatis blasphemiae, quia dixi: Filius Dei sum (sensu utique proprio, quem ipse Christus paulo ante edixerat, et quem exprobraverant Iudaei)? Sentiebant illi optime, Christum illud idem, quod blasphemiam ipsi dixerant, in sua responsione iterum affirmasse, et fidem in hoc mysterium postulare; unde sicut post auditam sententiam unitatis cum Patre Deo, ita nunc post hanc Christi responsionem violentas manus ei iniicere conantur: « quaerebant ergo eum apprehendere ». Ex toto igitur ductu sermonis certum est, doceri a Christo Patris ac Filii sicut distinctionem secundum formalem rationem, qua alius Pater est alius Filius, ita unitatem secundum essentiam ac naturam, qua Pater et Filius sunt unus Deus. Hoc sensu Patres omnes in disputatione cum Arianis tum singuli tum collecti in Conciliis istud Christi testimonium intellexerunt, eoque velut praecipua haereseos confutatione semper usi sunt (vid. Maldonatum in h. l.).

III. Quae Io. X. 30. exprimitur unitas: Filius et Pater *unum sunt*, ea Io. I. 1. non vocabulo *unitatis*, sed ipsa rei definitione declaratur; ut non immerito dixeris, in priori illo loco *definitum*, in hoc altero *definitionem* contineri. Proinde si ullum adhuc posset esse dubium de definito, quae scilicet sit credenda unitas

Patris ac Filii, ex loco altero, ex definitione inquam rei a Ioanne in ipso capite libri data, verum sensum intelligere oporteret.

« In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum ». Omissa demonstratione, quam in Tract. de Incarnat. th. IX. dedimus, per particulam « in principio » enuntiari *principium absolutum* in ordine durationis et permanentiae, non autem principium seu initium temporis, atque adeo enuntiari aeternitatem Verbi; nunc pro scopo praesenti solum consideramus duo incisa sequentia.

1°. In illo inciso « Verbum erat *apud Deum* », enuntiari Verbi *distinctionem realem* ab eo, *apud quem* esse dicitur, evidens est ex toto hoc primo capite, et ex toto Evangelio. Nam Verbum, de quo doceri volumus, quis sit et quid sit, est, « unigenitus a Patre », « unigenitus Filius qui est in sinu Patris » v. 14. 18. Verbum caro (homo) factum in tempore est Iesus Christus, qui in toto Evangelio seipsum declarat Filium Dei Patris, certissime a Patre suo distinctum. « Ioannes unum et eundem novit Verbum Dei et hunc esse unigenitum, et hunc incarnatum esse pro salute nostra » Iren. III. c. 16. n. 2. Est Verbum idem, Filius Dei Patris, qui tamquam hic unus distinctus a Patre et distinctus a Spiritu connumeratur, ut sint tres: « in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti ». Quando ergo dicitur: « Verbum erat *apud Deum* » πρὸς τὸν Θεόν, non enuntiatur adtributum aliquod absolutum (puta sapientiae vel omnipotentiae) illius, apud quem esse dicitur. Neque enim adtributum a Deo seu a persona divina cuius est, distinguitur realiter, ut sit alius et alius; sed « *Verbum apud Deum* » intelligitur eodem sensu, ac quando dicitur: « unigenitus Filius est *in sinu Patris* », et quando Filius ait: « *ego in Patre* et *Pater in me* est », « claritatem habui, priusquam mundus esset, *apud te* » παρα σοι Io. XIV. 10; XVII. 5. Retinet igitur praepositio « *apud* Deum » suam significationem distinguendi unum ab altero. Porro hoc Verbum distinctum ab eo, apud quem erat, non est verbum transiens sed substantiale, ut evidens est ex omnibus dictis, et vel ex eo solo, quod Verbum erat Deus. Sed qui Deus est, eo ipso est hypostasis ac persona; unde quoniam alius est, apud quem in principio erat Verbum et qui itidem Deus est, et alius Verbum, sunt profecto duae distinctae hypostases seu personae divinae. Quod igitur spectat Patrem et Verbum Patris, nondum

facta mentione Spiritus Sancti, eandem distinctionem h. l. indicant verba Ioannis: « Verbum erat apud Deum », quam exprimunt illa alia Matth. XXVIII: « in nomine Patris et Filii », pariterque Io. X: « ego et Pater unum sumus ».

2°. Nunc videamus declarationem *unitatis*, ex qua intelligemus etiam melius distinctionem, qualis sit. « Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum » καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν, καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος. In secundo inciso sine dubio *Verbum* (ὁ Λόγος) est subiectum et *Deus* (Θεός) praedicatum. Apparet id non solum ex nomine Θεός sine articulo, sed etiam ex ductu sermonis. Logice enim subiectum, quod Ioannes declarare voluit, et docere quid sit, certe est Verbum; hoc idem ergo est subiectum grammaticum. Transpositionem verborum suadere potuit orationis concinnitas; in his quippe versiculis 1. 4. 5. 7. 10. 11 videmus fere constanter incisum subsequens incipere ab eo vocabulo, in quod antecedens desiit. Attamen talis coniunctionis: « erat *apud Deum, et Deus* erat » multo gravior causa erat, ut Pater, apud quem in principio erat Verbum, et ipsum Verbum unus idemque Deus declaretur.

a) Sane in tali connexione nomen *Deus* evidenter unam eandemque propriam retinet significationem, nec potest in priori inciso sumi sensu proprio et in sequenti sensu solum analogo. Unde sententia est: « Verbum erat apud Deum, et Deus (non alio sed eodem sensu atque adeo unus verus Deus) erat Verbum », h. e. Verbum in principio erat apud Patrem qui est unus verus Deus, et Verbum erat etiam ipsum idem unus verus Deus. Declaratur ergo h. l. unitas Patris et Verbi ita, ut Pater et Verbum sint unus verus Deus, praeter quem alius Deus non est. Proinde quod dicitur Io. X. 30: « ego et Pater unum sumus », definitur in hunc sensum: ego et Pater unus verus Deus sumus. Cum autem *Deus* sit divina essentia et omnis absoluta perfectio, essentia divina cum omnibus perfectionibus absolutis, quas nos ratione distinguimus, una numero dicitur esse Patris ac Filii; seu strictius Pater et Filius dicitur *unum Esse divinum,* una divina essentia. Quamvis igitur tum in aliis locis ubique tum hoc ipso in textu clara sit distinctio, secundum quod formaliter Verbum est, ab eo cuius est Verbum, et apud quem in principio erat Verbum; attamen secundum quod et is, apud quem erat, et Verbum ipsum Deus est, declaratur absoluta identitas ac unitas:

« *erat apud Deum, et Deus erat* ». Unde distinctio realis unice intelligenda est, prout nominibus ipsis exprimitur, secundum formalem rationem Patris et formalem rationem Filii seu Verbi. Haec autem non sunt absoluta sed relativa ad invicem. Pater formaliter ut Pater Filii non est Filius, et Filius non est Pater; sed *hic alius* est Pater Filii, et *ille alius* Filius Patris. Quatenus vero Pater est Deus et Filius est idem unus Deus, non sunt duo sed unum omnino, sicut una est divina essentia ac natura. Sed de relationibus, quibus personae divinae constituuntur et distinguuntur, alibi data opera dicendum erit.

b) Ad praecavendas difficultates, quae fieri possunt contra declaratam unam eandemque significationem nominis *Deus* in utroque inciso, distingui debet nominis *significatio* et *suppositio,* et praeterea advertendus est modus significandi nominum formae concretae, quando ponuntur in praedicato. *Significare* dicitur nomen id, ad quod designandum ex sese institutum est. Quando vero ratio significata reperitur in pluribus distinctis, potest nomen applicari uni determinato ex illis pluribus, et tum pro hoc determinato ex illis pluribus dicitur nomen *supponere*. Sic in propositione: homo vivit, significatio nominis *homo* non est alia, sive eam enunties in communi sive de Petro; significat enim semper animal rationale, sed in secunda hypothesi supponit pro una singulari persona (1). Porro nomina formae concretae designantia substantiam e. g. animal, homo, angelus, Deus *significant* directe naturam et adsignificant rationem hypostaseos, non hypostasim hanc vel illam determinate sed indeterminate. Ideo per praedicatum additum possunt determinari, ut *supponant* pro hypostasi una determinata. Denique notetur, huiusmodi nomina naturae in concreto, quando praedicantur de subiecto, h. e. quando iis per modum praedicati enuntiatur de subiecto *quid sit,* semper *stare formaliter,* significare scilicet cuius formae et naturae sit subiectum. Discrimen autem hic est, quando natura est una tantum specie et in individuis multiplicata, ac quando una numero est natura et non multiplicabilis. In priori hypothesi si

(1) « Propria ratio nominis est, quam *significat* nomen. Id autem cui adtribuitur nomen, si sit recte sumptum sub re significata per nomen sicut determinatum sub indeterminato, dicitur *supponi* per nomen » S. Th. de Potent. q. 9. a. 4.

natura praedicatur de distinctis subiectis, praedicatum etiam enuntiat aliam numero naturam unius et aliam alterius subiecti; in hypothesi vero altera praedicatur de pluribus distinctis una numero natura. Caius est homo et Titius est homo, sed alius homo Caius et alius homo Titius. At Pater est Deus et Filius est Deus, non Deus alius et alius, sed unus omnino.

Ex his principiis iam patet, quomodo nomen *Deus* in utroque inciso, de quo agimus, eandem retineat *significationem,* licet non *supponat* utrimque pro eadem persona. In priori inciso « Verbum erat *apud Deum* », nomen *Deus* suam habet significationem naturae divinae subsistentis, determinatur autem ad supponendum pro Patre per enuntiatam relationem et distinctionem inter ipsum *apud quem* erat Verbum, et inter Verbum. In altero inciso « et Deus erat Verbum », praedicatum *Deus* idem omnino significat et quidem idem numero, naturam scilicet divinam subsistentem, quae non est duplex sed numero una, neque Pater et Verbum est alius et alius Deus sed unus omnino; attamen sicut in priori inciso supponit pro persona Patris, ita in inciso hoc altero de persona alia scilicet de Verbo (iuxta modum significandi proprium praedicatis) enuntiat, quid sit essentialiter (τό τι ἦν εἶναι) (1).

(1) « Forma *significata* per hoc nomen *Deus,* scilicet essentia divina est una et communis secundum rem. Unde per se supponit pro natura communi, sed ex adiuncto determinatur eius *suppositio* ad personam (unam determinatam); unde cum dicitur Deus generat, ratione actus notionalis *supponit* hoc nomen Deus pro persona Patris » S. Th. 1. q. 39. a. 4. ad 3. Secundum haec intelligenda sunt, quae secus obscurius dicta videri possent ab interprete doctissimo. « In illis Deus erat Verbum, ait ipse, nomen *Deus* nequit significare naturam divinam sed personam. Vel enim hoc nomen subiectum propositionis foret vel praedicatum, utrovis modo absurda esset sententia. Etenim... illa propositio significaret vel totam naturam divinam esse Verbum, vel Verbum esse totam naturam divinam; utrumque falso atque absurde et cum superioribus pugnans. Quod si diceres, nomen *Deum* h. l. utique significare naturam divinam sed non universe, alterutrum necessario peccares, vel quod plures naturas divinas esse poneres, vel unam quidem quae dividi posset in partes ac paene distribui. » Ita ille. Nos vero dicimus: nomen *Deus* (si proprie et non analogice sumitur) necessario significat naturam divinam cum adsignificatione per se indeterminata subsistentiae sive in una sive in altera sive in tribus personis. Unde si in illa propositione « Deus erat Verbum », nomen *Deus* est praedicatum, enuntiat *quid sit* hypostasis posita in subiecto, esse scilicet naturae divinae, sicut

Maneat igitur, quod diximus, unitatem Patris ac Filii seu Verbi, quae enuntiatur Io. X. 30, hoc initio Evangelii: « Verbum erat *apud Deum, et Deus* erat Verbum », diserte definiri ceu unitatem divinitatis, ut Pater et Filius sint unus Deus. Cum porro tam in formula baptismi Matth. XXVIII. 19, quam aliis locis Spiritus Sanctus evidenter eadem ratione, cum Patre et Filio connumeretur in distinctione et unitate, constat eandem definitionem unitatis Io. I. 1. sicut pertinet ad duas, ita eodem sensu de omnibus tribus personis sanctissimae Trinitatis debere intelligi.

Omnia quae diximus de divina hac praedicatione: « Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum », pari omnino ratione valent de testimonio parallelo 1. Io. V. 20, ubi pro *Verbo* substituitur nomen alterum *Filius,* et praedicatum *Deus* habet determinationem appositam *verus Deus:* « ut cognoscamus *verum Deum* et simus in *vero Filio eius* (Verbum erat apud Deum): *hic (verus Filius) est verus Deus* et vita aeterna » (et Deus erat Verbum). De hoc testimonio agimus in Tract. de Incarn. th. VI.

IV. His suppositis Christi et Apostolorum declarationibus facile tum personarum distinctio tum naturae unitas demonstratur in aliis testimoniis primum ipsius Christi Domini, ubi tres personae connumerantur. « Cum venerit ille *Spiritus veritatis,* docebit vos omnem veritatem.... quia *de meo* accipiet.... Omnia quaecumque habet *Pater* mea sunt; propterea dixi, quia de meo accipiet » Io. XVI. 13-15. Quo in loco praeter unitatem omnium, quaecumque habet Pater, in tribus distinctis, diserte etiam personarum Filii et Spiritus Sancti origo docetur, de qua alibi sermo erit. Vide Io. XIV. 6-11. 16. 17. 23. 26; XV. 26. cf. Luc. I.

nomen *homo* enuntiat quid sit Caius, si dicitur: Caius est homo. Si nomen *Deus* esset subiectum, eodem modo *significaret* naturam divinam per modum subsistentis, sed determinaretur ad *supponendum* pro una distincta persona per praedicatum hypostaticum: « erat *Verbum* ». Insuper Verbum est utique identice tota natura divina, et tota natura divina est Verbum, recteque potest dici natura divina « non universe » h. e. non quatenus absoluta et tribus communis spectatur, esse Verbum, sed quatenus est substantia relativa relatione filiationis; neque sane ideo plures naturas ponimus vel unam divisam in partes, sed tantummodo una numero natura communis et identificata cum tribus inter se distinctis personis docetur: « una quaedam summa res veraciter est Pater et Filius et Spiritus Sanctus, tres simul personae et *singillatim quaelibet earumdem... Quaelibet trium personarum est illa res videlicet substantia, essentia sive natura divina* » Conc. Later. IV.

32. 35; Matth. III. 16. 17; Marc. I. 10. 11; Luc. III. 22. Eadem deinde est ratio connumerationis trium personarum frequentissimae in praedicatione et scriptis Apostolorum, nominatim in iis locis quibus baptismus et initiatio in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti supponitur. « Sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed iustificati estis *in nomine Domini* nostri Iesu Christi et in *Spiritu Dei* nostri » 1. Cor. VI. 11. « Qui autem confirmat nos vobiscum *in Christo* (εἰς Χριστόν) et qui unxit nos *Deus*, qui et signavit nos et dedit pignus *Spiritus* in cordibus nostris » 2. Cor. I. 21. 22. « Nemo potest dicere, Dominus Iesus nisi in Spiritu Sancto. Divisiones vero gratiarum sunt, idem autem *Spiritus;* et divisiones operationum sunt, idem vero *Deus, qui operatur omnia in omnibus* » (τὸ δὲ αὐτὸ Πνεῦμα, καὶ ὁ αὐτὸς κύριος, ὁ δὲ αὐτός ἐστι Θεός). Enumerantur deinde gratiae, ministrationes, operationes. « Haec autem *omnia operatur unus atque idem Spiritus,* dividens singulis, prout vult ». Corpus Ecclesiae ex multis membris secundum has divisiones gratiarum, ministrationum, operationum ut unum et ut suum corpus *facit ac habet Christus;* et has omnes divisiones gratiarum, ministrationum, operationum « *posuit Deus* in Ecclesia » 1. Cor. XII. 3-12. 28. Brevissime locum declarat s. Athanasius ad Serap. ep. III. n. 5. « Non extra Verbum est *Spiritus;* sed cum sit *in Verbo,* per ipsum *in Deo* est, ita ut dona *in Trinitate* tribuantur. Nam in horum divisione, ut ad Corinthios scribit (Paulus), idem *Spiritus* est, et idem *Dominus*, idemque *Deus*, qui operatur omnia in omnibus. Ipse namque Pater per Filium in Spiritu operatur et dat omnia ». Cf. Act. II. 32-35; V. 31. 32; VIII. 37. 39; Rom. XV. 15. 16. 30; 2. Cor. XIII. 13; Gal. IV. 6; 2. Thess. II. 13. 14; Tit. III. 4-6; Heb. II. 3. 4; 1. Pet. I. 2.

Corollarium 1. Probe distingui debet connumeratio seu coordinatio plurium a subnumeratione aut subordinatione unius sub alio. *Connumeratio* est, quando vi verborum et contextus duo vel plura comprehenduntur in eodem ordine sub aliqua ratione entis, adeoque significatur identitas seu paritas in ea ratione, sub qua connumerantur. Unde cum creaturae saltem in *esse creato* omnes inter se conveniant, possunt sub aliqua ratione omnes connumerari, non tamen sub iis rationibus, sub quibus discrepant. At vero Deus prae omnibus creatis tota entis ratione eminet ac differt; et ideo sicut creatura ontologice omnino diversi est

ordinis, ita etiam Deo connumerari sine fallacia non potest. *Subnumerationem* dicimus, quando plura quidem nominantur in aliqua connexione, qua non rerum convenientia ac identitas, sed solum dependentia unius ab altero aut subordinatio indicatur. Haec ergo *subnumeratio* creaturae sub Deo recte fieri potest. In contextibus, ubi utique proprietas sermonis servata supponi debet, ex regulis internis et externis interpretationis connumeratio a subnumeratione facile discernitur. Certe connumeratio est, quando plures *personae* coniunguntur *sub una eademque explicita ratione adtributi divini,* uti in formula baptismi: « baptizantes eos *in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti* ». Hinc videmus longe diversam verborum constructionem, ubi res nominis est diversa: « scribam super eum nomen Dei mei, et nomen civitatis Dei mei..... et nomen meum novum » (1) (secundum humanitatem donatum illi nomen, quod est super omne nomen Phil. II. 9). Apoc. III. 12. Pariter connumeratio in eodem ordine et in eadem dignitate intelligitur expressa, quando plures personae numeratae, quarum una certo divina est, diserte dicuntur *unum* simpliciter, vel subsumuntur verbo in numero plurali: « ego et Pater unum sumus »; « Pater, Verbum et Spiritus Sanctus, et hi tres unum sunt »; « solus non sum, sed ego et qui misit me Pater..... duorum hominum testimonium verum est: ego sum qui testimonium perhibeo de me ipso, et testimonium perhibet de me, qui misit me Pater » Io. VIII. 16–18; « si quis diligit me... et Pater meus diliget eum, et ad eum *veniemus* et mansionem apud eum *faciemus* » ib. XIV. 23; « Pater sancte serva eos, quos dedisti mihi, ut sint unum (inter se) sicut *et nos* »; « tu Pater in me et ego in te, ut et ipsi *in nobis* unum sint » ib. XVII. 11. 21. 22.

In huiusmodi *connumerationibus,* ubi Filius se cum suo Patre Deo evidenter in eodem gradu ac ordine collocat, efficacissima continetur demonstratio unitatis, cum de se et de Deo Patre dicit: *nos sumus, in nobis* sunt, testimonium *nostrum, nos veniemus,*

(1) Τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ μου, καὶ τὸ ὄνομα τῆς πόλεως... καὶ τὸ ὄνομά μου τὸ καινόν. Est hic aliud et aliud nomen; collatione itaque instituta huius loci cum forma baptismi εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, in hac forma trium *connumeratio* sub una ratione ac re nominis, et proinde unitas Filii et Spiritus Sancti in re nominis seu in absolutis magis confirmatur.

mansionem faciemus. Haec demonstrationis efficacia melius sentitur, si ista *duorum* coniunctio ad *unum,* quando Filius de se et de Deo Patre loquitur, comparetur cum divisione, quam semper servat, quando loquitur de se et de hominibus in relatione ad Deum, licet horum frater secundum humanitatem fieri eosque fratres suos appellare dignatus sit. Docuit nos orare: « Pater noster! » sed numquam in ordine ad Deum inclusit se ipsum et nos homines communibus huiusmodi pronominibus. Dixit: « ascendo ad Patrem meum et Patrem vestrum, Deum meum et Deum vestrum » Io. XX. 12. At praeclare monet Augustinus: « non ait *Patrem nostrum;* aliter ergo *meum,* aliter *vestrum;* naturâ meum, gratiâ vestrum.... Neque dixit, *Deum nostrum;* ergo et hic aliter *meum,* aliter *vestrum;* Deum meum sub quo et ego homo sum; Deum vestrum, inter quos et ipsum mediator sum » Aug. in Io. tract. 121. n. 3.

Longe aliud est *subnumeratio.* Quando agitur de efficientiis Dei et de relatione rationis ad terminum extra Deum; nihil impedit, quominus cum Deo causa prima nominetur causa secunda ministerialis vel instrumentalis, cuiusmodi coniunctionem appellamus *subnumerationem.* Erit vero haec evidens vel ex ipsa rei natura, praesertim si adnumeratum non sit persona sed res aliqua: « nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto » Io. III. 5; vel si etiam disertis verbis ratio ministerialis exprimatur e. g.: « crediderunt Domino et Moysi *servo eius* » Exod. XIV. 31. Hinc 1. Io. V. 8: « tres sunt qui testimonium dant in terra, spiritus, aqua, et sanguis », cum aqua et sanguis non sint personae sed res aliquae creatae, posset nomine spiritus intelligi Spiritus Sanctus, si in ultimo inciso (ut graeca habet editio) indicatus sit terminus testimonii: « hi tres in unum vel ad unum sunt ». Tum esset subnumeratio, et diceretur Deus Spiritus Sanctus testimonium ferre tam per se quam per aquam et sanguinem velut causas subiuges. In hac tamen explicatione semper manet aliqua improprietas sermonis; et sane modus ipse coniungendi tres testes, multoque magis ultimum incisum, si cum Vulgata legitur simpliciter « unum sunt », persuadet esse trium connumerationem, atque ideo sicut aquam et sanguinem, ita etiam spiritum esse aliquid creatum. Proinde non persona Spiritus Sancti, sed vel eius effectus (cuiusmodi est testificatio et praedicatio Apostolorum, aut gratia in sacramento baptismi), vel spiritus in cruce

commendatus in manus Patris h. e. Christi anima in unitate testificationis connumeratur cum aqua et sanguine. Sed de hoc testimonio mox pluribus dicemus. De connumeratione et subnumeratione legendus est et pro suo scopo adversus Arianos rite intelligendus s. Basilius cont. Eunom. V. p. 308. 309. cf. de Spirit. S. n. 29. 31.

Corollarium 2. Quod Christus ait: « haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Iesum Christum » Io. XVII. 3, nihil habet difficultatis contra Trinitatem personarum, quae tum singulae tum omnes simul sunt solus verus Deus. Particula *solus* non iungitur pronomini *tu* ad excludendam pluralitatem personarum quae sint unus Deus, sed iungitur nomini *verus Deus* ad affirmandam unitatem Dei, sicut alibi frequenter hoc fundamentum doctrinae revelatae inculcatur: « ego Dominus et non est alius » etc. (th. I). Manifestum est, quod dicimus, *a*) ex tota doctrina demonstrata, qua tres distincti Pater, Filius et Spiritus Sanctus docentur esse unus Deus. *b*) Apparet idem ex ipsa forma grammatica huius loci. Non enim dicitur, ut cognoscant te, qui solus es verus Deus, sed ut cognoscant te verum Deum, qui verus Deus est Deus unus et solus, ἵνα γινώσκωσί σε τὸν μόνον ἀληθινὸν Θεόν, non autem ἵνα γινώσκωσί μόνον σε ἀληθινὸν Θεόν. Hoc est, quod aiunt Patres Athanasius, Chrysostomus aliique, oppositionem non esse inter Patrem qui solus sit verus Deus, et inter Filium qui non sit verus Deus; sed inter solum verum Deum et inter deos fictitios. *c*) Quinimo connumeratio ipsa Patris et Filii Iesu Christi sub una eademque ratione obiecti fidei et cognitionis vivificae, ostendit unam divinitatem Patris et Filii. « Quamvis Pater dicatur solus verus Deus, non id dictum est ad repudiandum eum, qui ait: ego sum veritas (Io. XIV. 6); sed ad reiiciendos eos, qui non sunt natura veri, qualis est Pater eiusque Verbum. Sic enim Dominus ipse statim coniunxit: et quem misisti Iesum Christum. Qui si esset creatura, non coniunxisset et connumerasset seipsum creatori suo. Quae enim societas vero cum non vero? Nunc autem quod seipsum coniunxit cum Patre, ostendit se naturae Patris esse, nosque docuit, se esse veri Patris verum genitum. Hoc etiam didicerat et docuit Ioannes scribens in sua epistola (1. Io. V. 20): et sumus in vero, in Filio eius Iesu Christo, hic est

verus Deus et vita aeterna » (1) Athanas. contra Arian. or. III. n. 9. (Vide Tract. de Incarn. th. VI).

Corollarium 3. Nec magis obest demonstratis in thesi comparatio instituta a Christo Domino Io. XVII. 21: « ut omnes unum sint:... Ego in eis et tu in me, ut sint consummati in unum » (τετελειωμένοι εἰς ἕν). Nam *a*) unitas Patris et Filii et Spiritus Sancti sine dubio est supremum exemplar sanctae unionis fidelium inter se invicem, quam Dominus rogat a Patre. At per huiusmodi comparationes perfectionis analogae in creaturis cum perfectione in Deo sane non exprimitur identitas aut eadem ratio perfectionis divinae et perfectionis creatae; nisi forte dicas ad aequalitatem cum Deo nos instrui, quando Christus hortatur: estote ergo vos perfecti, *sicut* Pater vester coelestis perfectus est » Matth. V. 48. cf. Lev. XXI. 8; Luc. VI. 36; Eph. V. 1. Multis disputat Athanasius or. III. contr. Arian. n. 17–25. de hac unitatis comparatione per particulam *sicut,* qua, inquit, non identitas sed imago et exemplar declaratur. *b*) Licet unitas, quam Dominus rogat pro fidelibus, sit unitas non naturae, sed charitatis, tamen huic ipsi supponitur unitas naturae, qualis inter homines est, specifica scilicet. « Si non diligerent invicem, natura unum essent, dilectione non essent; si autem unum natura non essent, unum dici dilectione non possent... Neque dixit, ut nobiscum sint unum, aut, ut ipsi et nos simus unum, sed: unum sint in nobis. Quoniam homines qui natura unum sunt, summe et perfecte secundum suum modum unum esse non possunt iustitiae plenitudine, nisi in Deo perficiantur, ut unum sint in Patre et Filio; id est in ipsis unum, non cum ipsis unum » Aug. contr. Maximin. l. II. c. 22. n. 1. Denique *c*) aliquando Patres haec ipsa testimonia in Arianos retorquent. Principium enim unitatis, quam Dominus postulat fidelibus, est in multis distinctis numero unum, Spiritus Sanctus scilicet qui datus est nobis, et Christus qui per naturam nostram assumptam est caput Ecclesiae, « ex quo totum corpus compactum et connexum per omnem iuncturam subministrationis... augmentum corporis facit in aedificationem sui in charitate » (Eph. IV. 16), et qui corpore

(1) Καί ἐσμεν ἐν τῷ ἀληθινῷ, ἐν τῷ υἱῷ αὐτοῦ I. X. οὗτός ἐστιν ὁ ἀληθινὸς Θεὸς καὶ ζωὴ αἰώνιος. Ita citat. Athanasius.

suo, quod est unum numero, in sacramento Eucharistiae est causa et uniens vinculum charitatis fidelium. Atque ita supernaturalis unitas fidelium spectata cum suo principio est imago illius exemplaris, ubi una numero natura divina est formalis ratio unitatis Patris, Filii et Spiritus Sancti. « Cum de nobis dixit Salvator: sicut tu Pater in me et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint, non identitatem cum ipso nos habituros significatur... sed est postulatio ad Patrem, uti Ioannes scribit, ut per ipsum Christum fidelibus impertiat Spiritum, per quem et videmur in Deo esse, et secundum hoc *in ipso Spiritu* coniungi. Quia enim Verbum est in Patre, Spiritus autem ex Verbo datur (ἐκ τοῦ λόγου δίδοται), vult nos accipere Spiritum, ut hoc accepto atque habentes Spiritum Verbi quod est in Patre, videamur et nos per Spiritum unum esse in Verbo et per Verbum in Patre... Unde quemadmodum filii et dii efficimur per Verbum in nobis habitans, ita in Filio et in Patre erimus, et censebimur unum facti in Filio et in Patre, quia in nobis est Spiritus, qui est in Verbo et Verbum est in Patre » Athanas. l. c. n. 25. « Ego in eis et tu in me, ut sint consummati in unum... Constat, Verbum in nobis factum esse; nostrum enim corpus (nostram naturam) assumpsit. Et tu in me Pater; tuum enim Verbum sum: et siquidem tu in me es, quia tuum Verbum sum, ego autem sum in eis per meum corpus, et quia per te salus hominum in me perfecta est, rogo ut et ipsi unum sint... ut omnes tamquam a me gestati unum sint corpus, unus spiritus, occurrantque in virum perfectum (Eph. IV. 13). Etenim omnes qui de ipsius corpore participamus, unum corpus efficimur *unum Dominum in nobismet ipsis habentes* » Athanas. ib. n. 22. Praeclarissime argumentum in Arianos convertit s. Hilarius de Trinit. l. VIII. n. 13–17. « Ut sint unum, sicut nos unum sumus; ego in his et tu in me, ut sint perfecti in unum. Eos nunc, qui inter Patrem et Filium voluntatis ingerunt unitatem, interrogo, utrum per naturae unitatem hodie Christus in nobis sit an per concordiam voluntatis? Si enim vere Verbum caro factum est, et vere nos Verbum carnem cibo dominico sumimus, quomodo non naturaliter manere in nobis existimandus est?..... Si vere igitur carnem corporis nostri Christus assumpsit... nosque vere sub mysterio carnem corporis sui sumimus,

et per hoc unum erimus, quia Pater in eo est et ille in nobis, quomodo voluntatis unitas asseritur? » (Vide Tract. de Eucharist.) (1).

THESIS IV.

Ex principiis theologicis textus 1. Io. V. 7. genuinus demonstratur.

« Secundum principia catholica de munere Ecclesiae sub assistentia « Spiritus Sancti Scripturas sacras velut publica revelationis instrumenta « custodiendi et discernendi a textibus humanis, locus 1 Io. V. 7. genuinus « censeri debet. Ad modum conservationis quod spectat, suppetunt monu- « menta, quae lectionis immemorabilem antiquitatem demonstrant et suffi- « ciens sunt praesidium historicum, ut a legitimis iudicibus de textus aposto- « lica origine decerni potuerit. Documenta vero contraria quae obiiciuntur, « interpolationem non demonstrant; quamvis ex illis pateat, omissionem « textus in transcriptione codicum iam antiquitus plus minusve late propa- « gatam fuisse ».

I. Quoniam critici plures etiam inter catholicos, praesertim post editionem Novi Testamenti adornatam ab Augustino Scholz, fas esse putant genuitatem testimonii, de quo agimus, in dubium vocare, aliqui etiam palam velut spurium illud respuunt; necessarium putavi, principia catholica in Tractatibus de Traditione et de Scriptura exposita ac demonstrata ad praesentem quaestionem applicare, ut quid tenendum sit, intelligamus. Protestantes qui repudiata auctoritate Ecclesiae custodis et interpretis verbi Dei, suo quique ingenio ac arbitrio circumferuntur omni vento doctrinae, methodum catholicam ex oeconomia a Christo

(1) Cavendum hic omnino est a nova quadam opinione hactenus inter Catholicos inaudita, qua Christus Dominus *secundum humanitatem* suam non solum in coelo connaturaliter et in Eucharistia per transubstantiationem sacramentaliter, sed etiam extra Sacramentum in omnibus iustis realiter praesens et inhabitans esse affirmatur. Ex modo loquendi istorum recentium ascetarum ceterum pietate praestantium suspicari quis posset, eos argumenta et fundamenta, quibus usi olim sunt ubiquetarii, non satis habere perspecta. Tenendum sane est, quod ait s. Bonaventura 3. dist. 22. q. 2. « Ratione humanitatis, quantum est de se, in uno tantum loco est (Christus); quod enim sit in pluribus, hoc est sub Sacramento, secundum quod dicit Innocentius; scilicet quod Christus dicitur esse alicubi *sacramentaliter,* alicubi *personaliter*, alicubi *localiter*. Localiter est in coelo, sacramentaliter est in altari, personaliter (persona divina) ubique. »

instituta ad custodiendum fidei depositum necessariam nec intelligere, nec eâ iuvari possunt, quamdiu in suo errore fundamentali versantur. Quod vero catholici nonnulli tutissima principia in huiusmodi quaestionibus non semper sunt secuti, et quandoque fallaci eruditioni plus nimium tribuentes ordinem dependentiae inter auctoritatem ac scientiam in rebus theologicis inverterunt, id certe tuendae veritati et proinde etiam scientiae non profuit.

In praesenti quaestione, utrum ex principiis theologicis constet de genuinitate textus 1. Io. V. 7, solutio pendet a *principio iuris* et a *veritate facti*.

Principium iuris a nemine catholico vocandum in controversiam est illud fundamentale: ad munus Ecclesiae pertinere sub assistentia Spiritus Sancti infallibilem custodiam sicut verbi Dei generatim, ita etiam verbi scripti. Quod quidem non ita intelligendum est, ac si assistentia Spiritus Sancti promissa esset, ne umquam aut textus aliquis aut pars libri divini aut etiam liber integer intercidat. Quamvis enim specialis providentia Dei conservationem librorum divinorum tam veteris quam novi Testamenti tempore agnosci debeat, promissio tamen assistentiae Spiritus veritatis inducentis in omnem veritatem et inde pendens infallibilitas Ecclesiae in custodia depositi fidei per se non includit indefectibilem conservationem omnium librorum eorumque partium, qui sint divinitus inspirati atque adeo contineant verbum Dei scriptum. Ratio est, quia libri inspirati non sunt unicum nec absolute necessarium instrumentum ad conservationem revelationis (cf. Iren. l. III. c. 4); unde potest Spiritus Sanctus per Ecclesiam conservare integritatem revelatae veritatis, quin ad hunc finem opus ei sit impedire, aut permittere nequeat libri vel partis libri inspirati iacturam.

At vero sicut ex promissione facta Spiritus veritatis, manentis cum Apostolis eorumque successoribus in aeternum, generatim error ipsius Ecclesiae in proponenda doctrina fidei excluditur, ita etiam ex eadem promissa infallibilitate fieri numquam potest, ut Ecclesia sive *formali definitione* sive *consensu et doctrina aequivalenti* librum aut textum humanae originis in usum recipiat ac fidelibus proponat tamquam librum aut textum divinitus inspiratum. Itaque ex munere a Christo Domino instituto custodiendi depositum revelationis, et ex charismate promisso ad hoc

munus exercendum Ecclesia infallibilis est non solum in proponendo dogmate de inspiratione Scripturarum et de libris inspiratis, quinam illi sint, velut in abstracto; sed eius infallibile iudicium etiam refertur ad obiectum concretum, utrum libri sub certa quadam forma in determinata editione vel versione exstantes sint ac permanserint libri inspirati. Videlicet Ecclesia sub assistentia Spiritus Sancti non solum infallibiliter docet, Ioannem Apostolum e. g. inspiratum fuisse ad scribendum Evangelium, tres epistolas et Apocalypsin; sed eadem infallibilitate definit libros in hac forma vel etiam in hac versione e. g. latina, ut ex multis iam saeculis in publicum usum sunt recepti, esse ipsos libros Ioannis inspiratos. In tali autem iudicio continetur, libros, ut in publico usu exstant, esse incorruptos et non interpolatos atque in hac recensione, ad quam iudicium refertur, conformes textui primitivo, quo sub inspiratione Spiritus Sancti sunt scripti. Quoniam in integritate et conformitate cum textu originali possunt esse gradus maioris vel minoris perfectionis atque, ut per se patet, definitio Ecclesiae inspirationem et integritatem libri non efficit sed exstantem authentice manifestat: ideo ex definitione libri canonici universim spectata nondum quidem potest colligi gradus integritatis et conformitatis cum originali; attamen in eo gradu, quem iudicium Ecclesiae definit, integritas est infallibiliter certa.

Porro cum Ecclesia non novis revelationibus sed assistentia Spiritus Sancti regatur, ne umquam in suis definitionibus incidat in errorem, requiruntur quidem rationes humanitus cognoscibiles ad inquirendam et perspiciendam veritatem, de cuius definitione agitur; at si ad definitionem pervenitur, eius *infallibilitas* non hisce rationibus sed soli assistentiae Spiritus veritatis debetur, et « Domino Ecclesiae inhabitatori, ne eat in errorem quamlibet studiosissima speculatio » (Aug. in Ps. IX. n. 12). Hinc supposita definitione pertinet quidem ad scientiam theologicam ostendere modum, quo veritatis traditio se habeat; non tamen necesse est, ut rationes semper suppetant huiusmodi, quae per se solae praecisione facta ab infallibilis Ecclesiae iudicio authentico sufficerent ad plenam veritatis traditae demonstrationem.

De his fundamentis, quae diximus *principium iuris*, amplissime demonstratis in utroque Tractatu de Traditione et Scriptura nemini Catholicorum dubitare fas est. Sed qui ex eis ge-

nuinitatem ac authentiam loci alicuius Scripturarum, ut nunc exstant, in dubium vocant vel omnino negant, simul hoc ipso negant, Ecclesiam umquam talem textum vel solemni decreto vel sufficienti consensu tamquam partem Scripturae sacrae ac proinde tamquam verbum Dei scriptum declarasse et fidelibus proposuisse.

Tota itaque disputatio (ut eam nunc instituimus) revocatur ad quaestionem, quam diximus de *veritate facti,* utrum definitio et doctrina Ecclesiae, qua suscipit ac proponit tamquam sacros et canonicos omnes libros eosque « integros cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt et in veteri vulgata latina editione habentur », comprehendat textum 1. Io. V. 7, de quo agitur. Quicumque catholici genuinitatem negant, eo ipso, ut dixi, negant etiam *veritatem huius facti;* neque enim in dubium vocare possunt aut volunt ipsum *principium iuris,* in cuius negatione fundamentum et propria ratio Protestantismi constituitur. Nos veritatem facti affirmamus, et hoc ipso nefas putamus genuinitatem textus apostolici in dubium vocare.

Cavendus autem hic est magnopere error in methodo inquisitionis, quo Iohannes Iahn lapsus est in capite doctrinae sin minus identico certe simillimo nostrae quaestioni. Inquisivit is primo critice et historice, quid de auctoritate librorum deuterocanonicorum veteris Testamenti sentiendum sit. Cum argumentis hisce criticis ei viderentur libri inferioris ordinis ac dignitatis quam sint libri protocanonici, conclusit. decretum Tridentinum non definivisse parem gradum auctoritatis quoad libros utriusque ordinis. Non hac quaeso, sed via contraria et tuta procedamus. Sicut in omnibus quaestionibus theologicis, ita hic quoque primum inquiratur sensus genuinus doctrinae ac definitionis Ecclesiae, tum demum de historica et critica confirmatione veritatis erimus solliciti, quae sive plenior sive minus plena nobis suppetat, non inde pendet certitudo ex altiori principio theologico firmata.

Ut sensum definitionis Tridentinae sess. IV. eiusque extensionem assequamur, utrum pertineat ad declarandam authentiam huius loci de quo quaeritur, considerabimus primo verba ipsa, contextum, et in eo enuntiatum scopum decreti seu potius duorum decretorum synodalium; inde deducemus normam seu re-

gulam, secundum quam iudicandum sit de extensione definitionis, ad quas *partes* Scripturae illa pertineat; postremo hanc regulam applicabimus, ut probemus comma Ioanneum, de quo quaerimus, esse *partem* Scripturae comprehensam in decretis Concilii ac proinde eius genuinitatem esse theologice tenendam.

1°. Decretum *de canonicis Scripturis* continet quatuor partes. *a*) Docet Concilium, duplex esse institutum divinum, quo omnis salutaris veritas et morum disciplina revelata ad nos usque pervenit, traditione scilicet et libris scriptis. Divinas itaque traditiones, et hos « omnes libros tam veteris quam novi Testamenti », « cum utriusque unus Deus sit auctor », synodus pari pietatis affectu et reverentia suscipit. Tum *b*) singillatim enumerantur sacrae Scripturae libri, qui ab ipsa synodo suscipiuntur. *c*) Distincte definitur, *partes omnes horum librorum*, credendas esse canonicas, simulque norma traditur, secundum quam Concilium intellexerit et omnes fideles intelligere debeant integritatem ac *partes canonicas* horum librorum. Norma est consuetudo lectionis in Ecclesia catholica et comprehensio in veteri vulgata latina editione: « si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit... anathema sit ». Denique *d*) quamvis Concilium habuerit sine dubio scopum damnandi errores Novatorum circa libros Scripturae, et coercendi temeritatem etiam quorumdam Catholicorum, ut per se patet et constat ex historia (Pallav. VI. c. 11. n. 8); attamen scopum directum et immediatum decreti Concilium ipsum declarat hunc esse, ut constet de auctoritate divina fontium, ex quibus sancta synodus testimonia deprompturа sit in confirmandis dogmatibus et instaurandis moribus. « Omnes itaque intelligant (inquit), quo ordine et via ipsa synodus, post iactum professionis fidei fundamentum, sit progressura, *et quibus potissimum testimoniis ac praesidiis in confirmandis dogmatibus et instaurandis in Ecclesia moribus sit usura* » (1).

(1) Hanc ipsam rationem aliis verbis indicaverat primus inter legatos praesidentes Concilio. « Il delegato espose: parergli ottimo consiglio, che in primo luogo si accertassero e si annoverassero i libri canonici della Scrittura, per istabilire con quali armi si dovesse pugnare contro gli Eretici ed in qual base dovessero fondare la loro credenza i Cattolici » Pallav. l. VI. c. 11. n. 4.

Sequitur deinde decretum alterum, quo declaratur *authentia vulgatae latinae editionis* librorum sacrorum. Hoc autem, ut alibi demonstravimus (Tract. de Script.), eo tandem redit, quod libri sacri sub hac forma editionis vulgatae declarantur conformes primitivo textui, ut inspirante Deo, licet alia lingua et alia forma accidentali quondam scripti sunt. Adeoque iubemur hunc textum vulgatum agnoscere pro textu inspirato non utique quoad verba sed quoad res et sententias. Ratio, qua manifestatur et ex qua a Concilio concluditur haec authentia, est eadem iam indicata in definitione divinitatis seu authentiae originariae horum librorum, usus scilicet vetustus in Ecclesia catholica. Scopus etiam idem dogmaticus qui declaratur in priori decreto, in hoc altero indicatur, utilitas non parva Ecclesiae Dei, et ut constet de sinceritate librorum divinorum sub hac forma editionis latinae, quae « in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus, expositionibus » pro authentica haberi iubetur. Imo Concilium ipsum non aliunde, quam ex hac editione latina textus et testimonia Scripturae prolaturum erat; unde hoc decretum sicut antecedens pertinebat ad declarandam auctoritatem divinam testimoniorum, quibus synodus usura erat in confirmandis dogmatibus et instaurandis moribus (1).

2°. In ipso contextu descripto manifeste traditur norma, secundum quam intelligi debeat extensio definitionis, et iudicari de *partibus librorum* pro sacris et canonicis suscipiendis.

a) Concedi utique debet et demonstrari potest ex ipso scopo utriusque decreti atque ex aliis manifestissimis rationibus, de quibus suo loco diximus, conformitatem editionis vulgatae non esse declaratam velut perfectionis supremae pertinentem ad omnes et singulas particulas; parique ratione nomine « partium librorum, prout in veteri vulgata latina editione habentur », non esse intelligenda omnia aut verba aut incisa, cuiuslibet modi ea sint. At vicissim *b*) ex scopo, quem Concilium ipsum huic utrique decreto praefixum esse docet, manifestissimum videtur, declarari canonicas partes omnes, prout in veteri vulgata editione habentur,

(1) « Convenia levare ogni dubbio sopra i fondamenti delle future decisioni... però si condusse (il Concilio) a voler dichiarare in virtù dell'assistenza promessa dallo Spirito Santo, per autentica e sicura qualche translazione latina delle sacre lettere » etc. Pallavic. l. VI. c. 17. n. 5.

quae dogma aliquod vel morum regulam per se et directe enuntiant, eodemque proinde sensu editionem vulgatam declarari authenticam. Nisi hoc ita esset, decretum suo scopo nullatenus responderet. Si enim nomine *partium,* quae canonicae declarantur, intelligerentur, ut adversarii volunt, tantummodo partes deuterocanonicae Danielis, Esther, etc., et si authentia Vulgatae tantum in confuso declarata esset, quin sit authentica in specialibus textibus per se dogmaticis; *vi huius decreti* nulla fuisset stabilita securitas sive pro ipsis Patribus Concilii sive pro fidelibus, testimonia quibus ad confirmanda dogmata et reformandos in Ecclesia mores synodus usuram se profitebatur ex omnibus libris et librorum partibus prout in veteri vulgata editione latina habebantur, esse textus inspiratae Scripturae et non textus humanos sive aliunde sive ab interprete inductos. Atqui ad hanc securitatem de divinitate instrumenti, ex quo testimonia in confirmandis dogmatibus petenda erant, decretum maxime pertinere, synodus ipsa profitetur. Ergo dicendum est, auctoritatem canonicam librorum declaratam esse in omnibus eorum partibus per se dogmaticis, prout in veteri latina editione vulgata habentur. *c*) Qui ex scopo polemico Concilii adversus Novatores, quem utique admittimus (Pallavic. VI. c. 11. n. 4. 8), extensionem decreti metiuntur, ii fateri etiam debent, textum dogmaticum ex multis saeculis in Ecclesia frequentissime usurpatum et omnibus notissimum, qui tamen sub tempus Concilii a nonnullis et a Novatoribus speciatim eliminari coepit, necessario intelligi comprehensum illis verbis, quibus suscipere iubemur « libros integros *cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt* ». *d*) Non sine absurditate potest asseri, sensum utriusque decreti hunc esse, ut credatur auctoritas canonica librorum et authentia Vulgatae in iis tantummodo partibus, in quibus examen criticum et historicum textus genuinitatem possit demonstrare. Hoc enim modo illud sanciretur, quod Concilium suis decretis voluit excludere, ut scilicet Scripturae saltem in locis controversis singulorum examini permitterentur. Sed auctoritas canonica partium et authentia Vulgatae decernitur eo in statu editionis, prout in catholica Ecclesia legi consuevit et longo tot saeculorum usu in ipsa Ecclesia probata est, atque ab ipso Concilio velut instrumentum divinum in rebus fidei et morum usurpabatur.

Hoc ultimum quod diximus, clarum est ex ipsa natura ac indole Conciliaris definitionis. Ratio manifestans authentiam sive librorum earumque partium per se, sive veteris editionis vulgatae, Concilio erat principium dogmaticum, quod Spiritus Sanctus assistens Ecclesiae non permisisset, ut textus humanus in universa Ecclesia communi consensione et publico usu per plura saecula adhiberetur tamquam verbum Dei scriptum (1). Unde non examine demum critico explorandum est, utrum textus huiusmodi dogmaticus extiterit sive in primitiva editione originali sive saltem in primitiva versione latina, ut ex tali examine decernatur de eius genuinitate vel suppositione. Sed si textus per se sit eius indolis, ut Ecclesiae definitio ad eum pertineat, et si tempore Concilii modo, quo diximus, in Ecclesia catholica legi consuevit et in veteri vulgata latina editione h. e. ex longo iam tempore habebatur, censeri debet textus quoad sensum conformis primitivae sententiae sub inspiratione divina scriptae. Imo id verum esset, etiamsi constaret certa demonstratione, textum in latinam editionem postliminio fuisse susceptum; hoc enim solum probaret, veram lectionem non quidem a primo auctore versionis latinae, sed alio modo nobis conservatam fuisse. Consequuntur haec necessario ex principio assistentiae Spiritus veritatis inducentis in omnem veritatem, et ex pendente inde infallibilitate Ecclesiae in custodia verbi Dei sive scripti sive traditi. Neque tamen ideo negatur, optime mereri et laude dignissimos esse viros catholicos, qui in explorandis variis lectionibus sive textus originalis sive editionis vulgatae suam operam impendunt; cum enim veritas veritati contradicere nequeat, huiusmodi studia conferunt ad confirmandam vel certe illustrandam rationem genuinae lectionis. Quamvis enim haec in partibus per se dogmaticis ex principio dogmatico constare queat, cui proinde etiam critica

(1) De declaratione authentiae Vulgatae ita scribit historicus Concilii. « In ciò fare il Concilio dovendo procedere con le diligenze umane, pensò che secondo esse non convenía tra le interpretazioni approvarsi altra allora che la Volgata, come quella che avanzava tutte d'autorità e che essendosi adoperata universalmente dal tempo di S. Gregorio fino a quest'età nella Chiesa, toccò alla divina provvidenza il farla esente da errori in cose di fede e costumi, per tenerne esente la Chiesa che di lei si valeva. E vide che se non bastava una tal ragione, tutte le nuove inquisizioni non sariano bastate a schifar la medesima dubietà ». Pallavic. VI. c. 17. n. 5.

ancillari debet; sunt tamen multa alia, quae fere solis praesidiis criticis et historicis stabiliri possunt, et in ipsis partibus illis per se dogmaticis saltem modus conservationis praesidiis iisdem illustratur.

Quando igitur non de libro integro aut de amplioribus partibus agitur, quae fere per se librum constituere possent, vel sine quibus liber ad quem pertinent, iam in substantialibus deficeret et quodammodo alius evaderet; sed si quaestio est de singularibus testimoniis et incisis; ex hactenus dictis duo requiruntur et sufficiunt, ut illa tamquam *partes canonicae* librorum Scripturae in decretis Concilii sess. IV. comprehensa censeri debeant. Primum nempe ut textus certo sint per se dogmatici ad confirmanda dogmata et morum christianorum regulam stabiliendam directe pertinentes; tum secundo ut iidem textus tamquam verbum Dei scriptum fuerint ab ipsa Ecclesia longo saeculorum usu suscepti, atque in veteri latina editione vulgata legi consueverint (quod saltem pro Ecclesia latina, quam Concilium in his decretis maxime prae oculis habet, fere cum longo saeculorum usu coincidit). Haec comprehensio in definitione synodali eo erit certior, si de textibus agitur, qui licet duplici illo charactere insignes, fuerint nihilominus tempore Concilii a Novatoribus velut spurii impugnati aut reiecti.

3°. Si iam haec principia hancque normam applicemus ad id, de quo quaerimus, a nemine potest negari textum 1. Io. V. 7, comprehendi utroque decreto Tridentino, et declarari partem canonicam sacrae Scripturae.

a) Quin ingrediamur examen criticum et historicum de statu primitivo latinae versionis, certe nemo negare potest, tempore Concilii saltem ex pluribus iam saeculis in usu publico et privato ex omnium Pastorum, Doctorum, et fidelium persuasione hunc textum fuisse habitum ut partem sacrae Scripturae in vulgata editione, quae propria erat toti Ecclesiae occidentali. Fatentur omnes, inde saltem a saeculo IX. hunc locum exstare in codicibus vulgatae editionis innumeris consensu tam constanti, ut si in aliquibus codd. desit, putanda sit exceptio a regula et lectione communi (vid. Apparat. Crit. Bengelii in h. l. § 19. 21). Recitatus est textus a tempore immemorabili in sacra liturgia (1);

(1) « Ex epistola B. Ioannis hodie nobis est lectio recitata, in qua discimus testimonium dari triplex in coelo, triplex in terra » S. Bernard.

adhibitus absque ulla significatione dubii ut testimonium Scripturae sacrae in Concilio Lateranensi IV; eodem modo in decretalibus insertis corpori Iuris usurpatur ad probanda dogmata (1); tempore compilationis falsarum decretalium (saec. IX) velut pars notissima sacrae Scripturae citatus in epistolis suppositis Higino et Ioanni II; commendatus et eius omissio periculoso errori adscripta in Prologo ad epistolas catholicas, qui sub nomine s. Hieronymi inde ab antiquissimis temporibus praefigebatur in codd. Bibliorum et passim in vetustioribus editionibus (2); commentatum in eundem locum absque vestigio dubii de genuinitate ab interpretibus, nominatim in glossa ordinaria Walafridi Fuldensis et interlineari Anselmi Laudunensis, quarum penes omnes Doctores auctoritas erat magistralis (ut loqui solebant); ut verbum Dei scriptum eâdem confidentiâ usurpatum testimonium et ex eo fidei probatio derivata ab omnibus theologis in omnibus scholis, et a Pastoribus in institutione populi christiani. Nihil opus est nominare Rupertum, s. Bernardum, Hugonem Victorinum, Ma-

Serm. II. in Octava Paschali. Universim (saec. XII. ineunte) testatur Rupertus Tuitiensis: « debet semper Epistola Evangelio suae praecursionis officium (in liturgia), et idcirco illa quoque, quae huius Dominicae est (Dominicae in Albis), lectio Epistolae non omittitur. Nam in hac lectione victoriosa fides nostra praedicatur et ipsa victoria mundi nuncupatur, quae tribus adiuta testibus, nam Pater et Verbum et Spiritus Sanctus in coelo attestantur, totidemque in terra testes..... ternis inquam in coelo et in terra testibus defensa (fides) regnum coelorum adiudicat » Rupert. de divin. offic. l. VIII. c. 17. Pariter Guil. Durandus (saec. XIII.): « secundum Romanum Ordinem, inquit, leguntur novem lectiones in Dominicis a Pascha usque ad Pentecosten..... In epistola in fide instruimur, quae incipit: omne quod natum est ex Deo, vincit mundum (1. Io. V. 4). Ostendit fidem per testimonium in coelo et in terra et in conscientia. In terra cum dicit: tres sunt, qui testimonium perhibent in terra....... Tres perhibent testimonium in coelo, Pater in voce, Verbum in carne, Spiritus in columba, et hi tres unum sunt » Durand. Rational. div. offic. l. VI. c. 37.

(1) De summa Trin. cap. *Damnamus* (l. I. tit. 1. c. 1); de celebr. Miss. cap. *In quadam* (l. III. tit. 41. c. 8).

(2) Ita loquitur auctor Prologi (de cuius aetate vide Maranum in opere: Divinitas D. N. I. Chr. defensa l. I. c. 19): illo praecipuo loco, ubi de Trinitatis unitate in 1. Io. epistola positum legimus, in qua etiam ab infidelibus translatoribus multum erratum esse a fidei veritate comperimus... Patris Verbique ac Spiritus testimonium omittentes, in quo maxime et fides catholica roboratur, et Pater, Filius et Spiritus Sanctus una cum divinitatis substantia comprobatur ».

gistrum Sententiarum, s. Thomam, s. Bonaventuram. Profecto igitur evidens est, locum de quo quaeritur, a septem saltem saeculis usque ad Concilium Tridentinum constituisse partem epistolae canonicae, *prout in Ecclesia catholica legi consuevit et in veteri vulgata latina editione habebatur.*

b) Porro textum versari in rebus fidei per se revelatae et eminenti ratione dogmaticum esse, nulla eget probatione. Quod aliqui respondent, dogma de sanctissima Trinitate in locis aliis Scripturae expressum esse; unde inquiunt, negata etiam genuinitate testimonii in hoc contextu 1. Io. V. 7, non tamen negatur, rem et sententiam eandem contineri in Scripturis; haec inquam responsio nemini satis fuerit. Sine dubio conservatio et sufficiens propositio revelationis secundum principia catholica a particulari aliquo textu imo ab ipsa Scriptura universim nec unice nec potissimum pendet; verissimum quoque est, doctrinam de sanctissima Trinitate in aliis locis Scripturae contineri et ex iis demonstrari posse, ut vidimus in thesibus superioribus. At textus 1. Io. V. 7. constituit partem contextus specialis, et sub hac forma hisque verbis explicite enuntiantibus professionem Ecclesiae et « substantiam novi Testamenti, quod exinde Pater, Filius et Spiritus tres crediti unum Deum sistunt » (Tertull. contr. Prax. c. 31), alius locus in Scriptura non reperitur. Deberent sane Catholici, quibuscum agimus, animadvertere modum disputandi Protestantium, qui genuinitatem impugnantes contendunt, tam explicitam huius mysterii propositionem ab omnibus Scripturis esse alienam. Sociniani et Rationalistae non tanta contentione et quavis oblata occasione conclamarent textum hunc spurium esse, nisi veritatem in eo tam diserte enuntiatam aversarentur; alii qui dogma sanctissimae Trinitatis se credere profitentur, tamen negant illud pertinere ad articulos *fundamentales*, quia hunc locum, in quo solo mysterium explicite propositum esse dicunt, ut genuinum non agnoscunt (1).

(1) Audiatur Neander Professor Berolinensis ex castris Pietistarum. « Doctrina de Deo uno et trino (inquit) non pertinet ad articulos fundamentales fidei christianae, ut iam ex eo patet, quod in nullo loco novi Testamenti expresse proposita reperitur; nam locus unicus, in quo expresse continetur, de tribus testibus 1. Io. V. sine dubitatione spurius est, et ipsa sua spuria origine demonstrat, quam sit talis connumeratio (hi tres unum) aliena a Scripturis novi Testamenti » Neander Histor. Eccles. T. II. p. 305.

c) Denique sicut Novatores et aliqui audaciores catholici (inter quos in Concilio Tridentino nominabatur Caietanus) impugnabant auctoritatem librorum deuterocanonicorum et partes quasdam librorum, ita sub idem tempus, paulo ante Concilium, non sine offensione catholicorum reiiciebant hoc ipsum comma 7um de tetibus in coelo. Lutherus publica in disputatione anno 1522 impugnavit genuinitatem, et in sua germanica Bibliorum versione locum eliminavit (Michaëlis Introd. in N. Testam. l. c. sect. 7); « Bugenhagen collega Lutheri magna obtestatione omnes deterruit, ne dictum posthac insererent » (Bengel. Apparat. critic. in h. l. § 9), nec nisi post mortem Lutheri primum anno 1574 in Biblia Lutheranorum admissum est. Erasmus in suis duabus primis editionibus novi Testamenti locum omisit, et in tertia demum anno 1522 permotus indignatione catholicorum eum ex cod. Britannico suscepit. « Repertus est, ait ipse in adnotationibus posterioribus ad h. l., apud Anglos graecus codex unus, in quo habetur ὅτι τρεῖς etc. Ex hoc igitur codice Britannico reposuimus, quod *in nostris dicebatur deesse, ne cui sit ansa calumniandi* » (vid. Michaëlis l. c. sect. 6). Caietanus in suis commentariis in h. l. etiam ipse insinuaverat dubium de genuinitate.

Resumendo igitur proprias rationes huius loci quas exposuimus, negari nequit, decreto utroque oecumenici Concilii de partibus canonicis librorum et de authentia Vulgatae hunc textum comprehendi, qui certissime pars est libri canonici, « prout in Ecclesia catholica legi consuevit, et in veteri vulgata latina editione habetur »; qui eminenti ratione pertinet ad partes per se dogmaticas, quas decretum pro suo scopo peculiariter spectabat; qui simili fere modo ac libri deuterocanonici iam tum non sine offensione catholicorum in dubium vocatus a Novatoribus, in eodem censu cum libris deuterocanonicis a Concilio habendus

ed. 4. 1864. Cum I. D. Michaelis versus finem saec. XVIII. Introductione ad libros novi Testamenti impugnans genuinitatem commatis ad minuendam offensionem monuisset, dogma SS. Trinitatis probari posse solidius ex locis aliis novi Testamenti; ad hanc auctoris animadversionem Minister Genevensis Chenevière libri Michaelisiani interpres lingua gallica anno 1822 maligne subiecit notam: « Est-il bien vrai, qu'il y ait dans le N. T. des passages aussi formels en faveur de la Trinité que 1. Io. V. 7? » (Introduction au N. T. etc. T. IV. c. 31. sect. 1).

erat ex ratione ipsa usus antiquissimi in Ecclesia catholica, cui usui innixi Patres Tridentini canonem librorum sacrorum cum omnibus suis partibus definiebant.

II. Quoniam Ecclesia, ut dixi, in custodia verbi Dei proindeque in suis iudiciis authenticis non regitur novis perpetuo sibi succedentibus revelationibus, sed assistentia Spiritus veritatis ab errore praemunitur; idcirco opus est, ut indiciis humanitus cognoscibilibus manifestetur veritas definienda, et in re praesenti divina origo libri seu textus, ad quem iudicium Ecclesiae refertur. Rationem, ad quam Patres Concilii in definitione sub assistentia Spiritus Sancti edenda respiciebant tamquam ad sufficientem veritatis manifestationem, in decreto ipso indicatur fuisse publicum, diuturnum et constantem usum Ecclesiae, quo absque ulteriori examine constabat, hos libros cum omnibus suis partibus ex multis saltem iam saeculis receptos fuisse tamquam verbum Dei scriptum. Haec porro ratio ipsa pro fundamento habet principium, quod Spiritus veritatis assistens Ecclesiae et inducens in omnem veritatem permittere non potuit, ut universa Ecclesia in suis actibus publicis, in fidei decretis, in liturgia, in institutione populi christiani, in explicatione et defensione doctrinae per multa saecula haberet et veneraretur tamquam verbum Dei scriptum illud, quod re tamen ipsa tale non esset. Adeoque non solum assistentia Spiritus Sancti, quatenus spectatur praesens Concilio, est principium activum, a quo repetitur definitionis infallibilitas; sed etiam assistentia eiusdem Spiritus, quatenus spectatur perpetua in Ecclesia, erat Concilio ratio obiectiva definitionis eiusdem (cf. Tractat. de Scripturis th. XVIII. n. III).

Quamvis vero infallibilitas definitionis pendeat ab assistentia Spiritus Sancti sub qua editur, et huic promissae assistentiae innitatur certitudo nostra de veritate definitionis; pertinet tamen ad munus theologiae inquirere et declarare modum ipsum, quo praedicatio et conservatio veritatis per aetatum decursum se habuerit. Adeoque in quaestione praesenti possumus inquirere huius textus 1. Io. V. 7. usum in Ecclesia priscis temporibus, et modum quo ad nos usque conservatus sit.

A saeculo saltem IX textum, de quo agitur, in universa Ecclesia occidentis publico usu habitum fuisse ut partem s. Scripturae, ex paulo ante dictis certum est. At non solum argu-

mento praescriptionis, quod spectatis praesertim constitutione et principiis Ecclesiae, talis usus non nisi derivatione ex antiquitate explicari potest; sed directe quoque ex monumentis adhuc reliquis constat, textum ut genuinum agnitum fuisse in Ecclesia etiam prisca aetate, quousque vestigia versionis latinae prosequi possumus. Extabat inquam textus, et a Patribus in Africa, Italia, Gallia, Hispania tamquam pars notissima et gravissima sacrae Scripturae usurpatus demonstratur ab octavo usque ad tertium aut secundum saeculum regrediendo.

In collatione iussu Hunnerici regis instituta Carthagine mense Februario anno 484 obtulerunt Episcopi catholici « non solum universae Africae sed etiam insularum multarum » (Victor Vit. de persec. Vandal. l. II. n. 18) professionem fidei, quam deinde XII Calendas Maias per quatuor Episcopos provinciarum Numidiae et Byzacenae direxerunt ad regem Hunnericum (1). Ex testimoniis Scripturae contra Episcopos Arianos probant in prima parte n. 1–8 consubstantialitatem Patris et Filii, in parte altera n. 9–23 consubstantialitatem Spiritus Sancti cum Patre et Filio, atque ita unam naturam trium personarum distinctarum. In parte hac altera professionis scriptae nomine omnium Episcoporum catholicorum contra Arianos Episcopos, potentissimos et implacabiles hostes, profertur velut testimonium non minus notum et certum quam clarum et irrefragabile hoc ipsum de tribus testibus in coelo. « Et ut adhuc luce clarius unius divinitatis esse cum Patre et Filio Spiritum Sanctum doceamus, Ioannis Evangelistae testimonio comprobatur. Ait namque: tres sunt, qui testimonium perhibent in coelo, Pater, Verbum et Spiritus Sanctus, et hi tres unum sunt » (in *libello fidei* n. 11, qui est liber III. Historiae de persec. Vand. Victoris Vitensis).

Hic aliqua sunt animadversione dignissima. *a*) Cuicumque fuerit commissa conscriptio huius *libelli fidei,* sive Eugenio Carthaginensi sive aliis aut pluribus inter Episcopos, certe nemo ausus esset in tali professione, ab omnibus Episcopis approbanda et communi nomine proponenda Arianis, inserere textum velut Ioannis Evangelistae, nec alii omnes ultra quadringentos et sexaginta Episcopi nemine contradicente textum admisissent, nisi

(1) Nomina Episcoporum, qui numerantur 461, vide in Concil. Coll. Harduini T. II. p. 869.

communi usu in Ecclesiis Africae et insularum legi consuevisset. *b*) Si Episcopi sensissent, Arianos hunc textum non agnovisse genuinum, nec habuisse in suis codicibus; multo vero magis si locus solum in raris exemplaribus exstitisset et apud catholicos ipsos non fuisset notissimus et extra controversiam, numquam communi nomine catholicorum tale testimonium velut « luce clariorem » confutationem haeresis Arianae obtulissent legendum et examinandum hostibus suis infensissimis. De hac persuasione Episcoporum, quod genuinitatem textus neque Ariani in dubium vocare possent, argumentum insuper suppeditat Vigilius Tapsensis unus Episcoporum, qui professionem obtulerant (nominatus ultimo loco inter Episcopos provinciae Byzacenae). Vigilius enim diserte provocat ad lectionem huius testimonii penes ipsos Arianos: « cur *tres unum sunt*, Ioannem Evangelistam dixisse legitis, si diversas naturas in personis esse accipitis? » Vigil. Taps. de Trin. l. VII. Bibl. Max. PP. T. VIII. p. 789. Quod igitur Michaëlis (Introd. in N. T. c. 31. sect. 3. T. IV) et alii vellent totam auctoritatem huius professionis fidei revocare fere ad unum Eugenium Carthaginensem, absurdum est (1). *c*) Animadvertatur, quod in prima parte professionis quamdiu sistitur in demonstranda consubstantialitate Filii cum Patre, sanctissimi Confessores connectunt seriem longissimam testimoniorum ex omnibus libris praesertim novi Testamenti et etiam ex 1. Io., hunc tamen locum 1. Io. V. 7 non attingunt. Eodem modo auctor libri adversus Pintam Arianum in prima parte tractationis, s. Fulgentius in toto l. II. ad Trasimundum inter testimonia innumera Scripturae, quibus consubstantialitatem Patris et Filii demonstrant, non utuntur hoc textu, quem tamen certissime agnoverunt et citarunt aliis in locis, ubi agebant de tribus simul personis divinis. Hinc vidaas, praeproperam et fallacem esse conclusionem, quam plerique adversarii ex argumento negativo nimis generalem constituunt. Patres (inquiunt) disputantes cum Arianis hunc locum opportunissimum non citarunt, ergo illum non habuerunt in suis codicibus. Hoc modo facile

(1) Consensum omnium Episcoporum Africae in professionem ac defensionem fidei scripto traditam Arianis Michaëlis l. c. comparat cum subscriptionibus, quas Ministelli Protestantes apponunt vel quondam apponere cogebantur libris symbolicis, quin ideo concludere liceat, eos omnia in hisce libris scripta approbare. Risum teneatis amici!

erat Scholzio post criticos Rationalistas citare seriem Patrum, quos omnes traducit velut testes indubitatos interpolationis, non alia de causa, quam quod testimonio Ioannis non utuntur. Quamdiu impugnatio haereticorum dirigebatur adversus personam Filii, sive distinctionem a Patre sive eius divinitatem negando, licet omnes illi haeretici ex suis principiis etiam circa personam Spiritus Sancti errasse convincantur; videmus tamen etiam Patrum defensionem prioribus saeculis se continere maximam partem intra limites dogmatis, quod directe impetebatur (1). In hac autem disputatione de persona Filii non erat necessaria citatio ex epistola Ioannis, cum luculentissima praesto essent testimonia ex Evangelio, quibus distinctio et consubstantialitas Patris et Filii enuntiatur. Non tamen ideo negamus, posse ex quibusdam Patrum contextibus ostendi, eos vel nostrum comma 7[um] in suis codicibus non habuisse, vel non habuisse ut certum extra controversiam; illud solum dicimus, ut argumentum negativum vim aliquam habeat, non sufficere generalem assertionem, qua Critici nimis expedite decernere solent, Patres textum non cognovisse, quia eo non utuntur, ubi nobis citatio opportuna fuisse videtur.

Si saeculo V. testimonium usu totius Ecclesiae Africanae receptum erat, non est mirum, quod Vigilium Tapsensem et non diu postea Fulgentium et auctorem libri contra Pintam videmus ad illud appellasse in suis disputationibus adversus Arianos absque ulla suspicione, ne forte a quopiam respueretur. « Unitum nomen divinitatis clause est declaratum, dicente Ioanne Evangelista in epistola sua: tres sunt qui testimonium dicunt in coelo, Pater et Verbum et Spiritus, et in Iesu Christo unum sunt..... Vide, quia in deitate et in substantia plenitudinis per omnia unum sunt, et in nominibus personarum tres sunt » Vigil. Trin. l. I. Bibl. Max. PP. T. VIII. p. 775; l. X. p. 793. Eadem ac

(1) S. Basilius de definitione Nicaena: « hic cetera quidem, inquit, plene et accurate definita sunt partim ad emendanda quae laesa fuerant, partim ad praecavenda quae suboritura praevidebantur; doctrina autem de Spiritu Sancto transeunter (ἐν παραδρομῇ) posita est, nec ullam disquisitionem visa requirere, eo quod nondum tunc haec mota esset quaestio, sed sine insidiis (ἀνεπιβούλευτον, quod haeretici directe in doctrinam de Spiritu Sancto nondum struerent insidias) insita esset credentium animis de illo sententia » Basil. ep. 125. al. 78. n. 3. « De Spiritu Sancto a Patribus non plene (ἐλλιπῶς) dictum est, quod tunc nondum mota esset quaestio » Gregor. Naz. ep. 202 (al. orat. 51) n. 1.

penes Vigilium citandi forma est in fragmento dialogi inter orthodoxum et haereticum in Nova Bibl. PP. Card. Mai T. I. p. 496. Pariter ad textum Ioannis diserte appellat s. Fulgentius in l. Responsionum ad obiectiones Arianorum in obiect. 10., et l. de Trin. c. 4; item auctor l. adv. Pintam n. 8. (Opp. s. Fulgent. ed. Paris. 1684. p. 68. 331. 540). At in priori loco (ad obiect. 10. Arian.) Fulgentius cum sua citatione coniungit aliam saeculo iam III. adhibitam a s. Cypriano. Verba Fulgentii sunt: « In Patre ergo et Filio et Spiritu Sancto unitatem substantiae accipimus, personas confundere non audemus. Beatus enim Ioannes Apostolus testatur dicens: tres sunt qui testimonium perhibent in coelo, Pater, Verbum et Spiritus, et tres unum sunt. Quod etiam beatus Martyr Cyprianus in epistola de unitate Ecclesiae confitetur... atque haec confestim testimonia de Scripturis inseruit (Cyprianus): dicit Dominus, ego et Pater unum sumus; et iterum de Patre et Filio et Spiritu scriptum est: et tres unum sunt ». Fulgentio igitur cum aliis Episcopis Africanis nullum prorsus erat dubium, quin in Ecclesiis Africae III. saeculo locus de tribus testibus in coelo lectus fuerit et a Cypriano citatus.

Voluerunt tamen homines critici de hac citatione Cypriani tricas nectere, ne in sua confidentia turbarentur, qua cum Scholzio et aliis pronuntiant, primum videri Vigilium Tapsensem, qui ad hoc comma provocaverit, ac porro « merito non solum e textu sed etiam e margine reiici comma subdititium ». Aiunt scilicet, Cyprianum hoc loco (de unitate Ecclesiae ed. Baluz. Paris. 1726. p. 195), quo s. Fulgentius putavit provocari ad testes in coelo, non appellare ad v. 7um, sed ad spiritum, aquam et sanguinem v. 8°. secundum interpretationem mysticam, qua tria haec intelligebantur significare tres personas Patrem, Filium, Spiritum Sanctum, ut constat ex Augustiuo (contr. Maximin. Arian. l. II. c. 22. n. 3). At vero *a*) ante Augustinum talis interpretatio rei significatae per spiritum, aquam et sanguinem numquam erat audita (1). *b*) Augustinus ad illam significationem

(1) Quod ait Fridericus Mathaei in sua editione Novi Testamenti, etiam Athanasium T. II. p. 180. explicare v. 8. de personis divinis, id habeas falsum omnino et commentitium. Inspexi plures editiones diversas Athanasii, nec illa pagina nec ullibi tale quidquam reperire est. In disputatione contra Arium Athanasio supposita n. 44. T. II. p. 229. ed. Maurin. non ex v. 8. sed certe ex nostro 7. citatur: « hi tres unum sunt ».

mysticam confugit unice, ut sustineret, quod universaliter affirmaverat, numquam in Scriptura plures res dici *unum*, nisi quae sint consubstantiales. Ceterum Augustinus ipse non proposuit illam interpretationem mysticam tamquam certam ac tenendam; sed velut coniiciendo quaerebat, utrum non hoc modo posset solvi obiectio contra suum illum canonem hermeneuticum. Certe ergo neque ipse Augustinus unquam usus fuisset versiculo 8°. velut demonstratione convincente et per se clara unitatis naturae in tribus distinctis personis (1). Hinc interpretatio illa sicut ante Augustinum nemini in mentem venerat, ita post ipsum non nisi a paucissimis permotis auctoritate s. Doctoris est adoptata (2); et sane per se spectata videtur longius petita et non probabilis (cf. de Rubeis in Dissertatione de tribus in coelo testibus c. 7). Quando ergo Cyprianus et Patres alii maxime Augustino antiquiores, vel etiam recentiores, qui ab eius auctoritate non pendent (ut Pseudo-Athanasius in Disp. contr. Arium n. 44), ad demonstrandum dogma de SS. Trinitate simpliciter dicunt: « de Patre, Filio et Spiritu Sancto scriptum est: tres unum sunt », certum omnino est, eos non ad 8um sed ad 7um comma nostrum appellare.

Facundus quidem Hermianensis, qui cum versaretur inter Graecos Constantinopoli, scripsit libros pro tribus Capitulis ad Iustinianum Imperatorem, allatam citationem s. Cypriani traducit (l. I. p. 7.) ad versum 8um. At vero imprimis Facundus videtur

(1) Verba Augustini l. c.: « Ne forte dicas, spiritum et aquam et sanguinem diversas esse substantias, et tamen dictum esse: tres unum sunt; propter hoc admonui, ne fallaris. Haec enim sacramenta sunt, in quibus non quid sint, sed quid ostendant, semper adtenditur... Tria itaque novimus de corpore Domini exisse, cum penderet in ligno... Si vero ea quae significata sunt, *velimus inquirere, non absurde occurrit ipsa Trinitas*, qui unus solus, verus, summus est Deus, Pater et Filius et Spiritus Sanctus... et nomine spiritus significatum accipiamus Deum Patrem... nomine autem sanguinis Filium... et nomine aquae Spiritum Sanctum... *Si quo autem alio modo tanti sacramenti ista profunditas, quae in epistola Ioannis legitur, exponi et intelligi potest secundum catholicam fidem... nulla ratione respuendum est* ».

(2) Praeter Facundum Hermianensem hanc mysticam interpretationem Eucherius Lugdunensis (de qq. N. T. Bibl. Max. PP. T. VI. p. 853) paulo aliter conceptam memorat, quam ait placere pluribus, ut potius Trinitas tribus illis testibus in terra significetur quam baptismus et martyrium, ut alii intellexerunt.

in unum confudisse codices graecos, in quibus v. 7. deerat, et codices latinos, in quibus saltem aetate Facundi et in Ecclesiis Africae versiculum extitisse, post ea quae diximus non nisi impudenter negari posset. Apparet haec confusio ex modo ipso citandi; nam ex una parte ita loquitur, ac si comma 7um omnino ignorasset, ex parte altera retinet ex codicibus latinis verba « in terra »: « tres sunt, qui testimonium dant *in terra* » etc.; haec autem postulant testimonium respondens testium *in coelo*. Hinc ex codicibus graecis, ubi iam acciderat omissio versus 7, etiam ex versu 8° verba « *in terra* » expuncta sunt. Porro cum Facundus inter Graecos et ad Imperatorem Graecorum scribens versum 7um vel dissimularet vel tunc ob lectionem codicum graecorum non admitteret, homo Africanus, cui notissima esse debuit tam saepe repetita ab Episcopis suae patriae argumentatio ex 1. Io. V. pro mysterio SS. Trinitatis, maluit sequi et fere transcribere mysticam interpretationem Augustini in comma 8um, ne argumento in Africa toties inculcato contra Arianos ex verbis « tres unum sunt », omnino destitueretur. Hac autem methodo adoptata pronum erat citationem etiam Cypriani ad eumdem versum 8um traducere. Verum res ipsa et historia huius mysticae interpretationis reclamant; et si auctoritate agitur, ea potior certe est penes s. Fulgentium quam penes Facundum.

Maneat itaque ratum, iam saeculo III. viguisse in Ecclesia Africana lectionem versiculi 7, quam in Ecclesia eadem saec. V. et deinceps communem fuisse demonstravimus. Hoc autem posito non potest esse dubium, quin etiam Tertulliani tempore locus idem in Africa legi consueverit; et nisi praeiudicio animum obfirmaverit, facile quisque allegationem concedat in libro contra Prax. c. 25. In superioribus capitibus demonstraverat Tertullianus consubstantialitatem Patris ac Filii, ubi inter alia multa usus est illo Christi testimonio Io. X: ego et Pater unum sumus: « caeci qui non videant, primo *ego et Pater* duorum esse significationem, dehinc in novissimo, *sumus*, non ex unius esse persona, quod pluraliter dictum est; tum quod, *unum sumus*, non *unus sumus* », etc. ib. c. 22. Iam c. 25 progreditur ad totius Trinitatis demonstrationem, esse scilicet non modo iuxta superius a Tertulliano posita Patrem et Filium, sed pari omnino ratione tres, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum unius substantiae. Ad hoc ipsum probandum ista pertinent: « ita

connexus Patris in Filio, et Filii in Paracleto tres efficit cohaerentes; alterum ex altero, *qui tres unum sunt, non unus;* quomodo dictum est: ego et Pater unum sumus, ad substantiae unitatem non ad numeri singularitatem » ib. c. 25. Illud « ego et Pater unum sumus », in superioribus allatum ad probandam consubstantialitatem duorum, hic solum adducitur ad persuadendum, eodem sensu intelligi debere dictum alterum: « *tres unum sunt* »; hoc vero dictum ponitur ad probandam consubstantialitatem trium, quae probatio nulla esset nisi verba essent citata ex Scripturis. Conveniunt itaque citationibus omnino parallelis discipulus ac magister:

Cyprianus: « de Patre et Filio et Spiritu Sancto scriptum, *qui tres unum sunt* ».

Tertullianus: « Connexus Patris in Filio et Filii in Paracleto est, *et tres unum sunt* ».

Ex his concludere iam possemus, in latina versione antiquissima « primis fidei temporibus » edita (Aug. Doctr. Christ. l. II. n. 16), et quae ineunte saec. III. in Africa iam « in usum exierat » (cf. Tertull. Monogam. c. 11; contr. Marc. II. c. 9; contr. Prax. c. 5), nostrum comma 7um exstitisse, contra ac Millius censuit, qui citationem Tertulliani et Cypriani non ex latina versione sed ex solis graecis codicibus derivatam esse, improbabiliter coniecit.

Confirmatur haec lectio in veteri versione ex Speculo Augustini edito a Card. Mai (Nov. Bibl. PP. T. I. P. II. p. 6. 10) et ex Enarratione Pseudo-Athanasiana in symbolum edita a Iosepho Blanchinio (p. 40). Enarrationem hanc Blanchinius putat latine scriptam in Africa ante ortam haeresim Pelagii. Rationes quibus Emi Cardinales Besutius et Maius Speculum illud prae Maurino asseruerunt Augustino, in Praefatione Card. Mai l. c. legi possunt. Certum est, in utroque opusculo adhiberi versionem latinam veterem, ut erat ante versionem veteris Testamenti et emendationem novi per s. Hieronymum. Atqui bis in Speculo, semel in Enarratione symboli diserte citatur locus de tribus testibus in coelo. In Speculo sub cap. II de distinctione Patris et Filii et Spiritus Sancti: « Item illic: quoniam tres sunt, qui testimonium dicunt in terra, spiritus, aqua et sanguis, et hii tres unum sunt in Christo Iesu; et tres sunt, qui testimonium dicunt in coelo, Pater, Verbum et Spiritus, et hii tres unum sunt ».

Rursum sub cap. III. de Spiritu Sancto recurrit eadem citatio, omissis testibus in terra. In Enarratione symboli efficacissime dicitur: « respondeat nobis pro cunctis Ioannes, qui in pectore Domini nostri familiariter recubans totius doctrinae potuit arcana cognoscere.... Tres sunt, inquit, qui testimonium perhibent in coelo, Pater, Verbum et Spiritus, et hii tres unum sunt. Nonne post haec nobis huiusmodi fidem et mors est perdere et salus est custodisse? » ib. p. 40.

Ad Augustinum quod spectat, etiamsi dubitare fas sit, utrum hoc Speculum habeat ipsum auctorem; fieri certe nullo modo potuit, ut s. Pater in Africa saeculo V. comma nostrum ignoraverit. Profecto qui sibi persuadere vellet, anno 430 quo Augustinus obiit, adhuc incognitum, et tempore professionis fidei oblatae anno 484 iam in communi lectione Ecclesiarum Africae fuisse textum tanti momenti; is pensi haberet non minus principia omnia quam constantiam et vigilantiam, quibus Ecclesia in custodiendis ss. Scripturis semper regebatur. Quomodo intra illos quinquaginta annos nemine advertente tanti momenti mutatio universalis fieri potuit in Africa, ubi ob mutationem versionis in re longe minori ortus est ingens tumultus, ut cogeretur Episcopus redire ad veterem et usitatam lectionem « volens post magnum periculum non remanere sine plebe » (Aug. ep. 71. n. 5). Nihilominus cum tempore Augustini in multis codicibus graecis comma iam defuerit, et inde etiam in exemplaria latina alicubi sine dubio haec velut emendatio immigrasset, potuit Augustinus in suis scriptis polemicis, nominatim adversus Maximinum, hoc testimonium dissimulare iuxta suum principium oeconomicum, quod quae alicubi in dubium vocantur « non tanta firmitate proferuntur adversus contradictores » (vid. Tract. de ss. Script.). Diserte saltem locum nuspiam citat in operibus quae supersunt; de allusionibus satis claris vide penes de Rubeis dissertat. cit. c. 6. et Card. Mai. Praefat. ad Specul. Aug. p. VII. cf. Bengel. Apparat. crit. in h. l. § 20.

Iam ex lectione in Ecclesiis Africae concludendum foret, eandem in aliis quoque Ecclesiis occidentalibus non defecisse, etiamsi ad id probandum disertis testimoniis destitueremur. Haec tamen testimonia non desunt. Ad Hispaniam pertinent « Collectio testimoniorum Scripturae et Patrum », quam F. A. Zaccarias censuit s. Isidoro antiquiorem, Maffeius et Arevalus Isidoro ipsi

tribui posse putarunt (Opp. s. Isidori ed. Arevalo T. II. p. 27. seq.; Isidorian. c. 83); codex deinde celeberrimus Bibliorum Toletanus non recentior saeculo VIII (cf. P. Vercellone Apparat. Bibl. T. I. Lect. variar. Vulg. p. 84); Etherius et Beatus contra Elipandum; ante hos Idacius, si is est auctor disputationis contra Varimadum (cf. Ruinart. Commentar. in Hist. persec. Vand. c. 4. n. 7. p. 442). In his monumentis exstat expressus versus 7[us] de testibus in coelo una cum 8° de testibus in terra ut textus sincerus epistolae Ioannis (Opp. s. Isidor. T. VII. p. 291; Lectiones var. ex cod. Tolet. in vindiciis. Vulg. Blanchinii p. CCIII; contra Elipand. l. I. n. 26. Galland. T. XIII. p. 296; contra Varimad. Bibl. Max. PP. T. V. p. 729).

In Gallia saec. IV. Phoebadius (aliter Soebadius) Aginnensis locum citavit eo fere modo, quo Tertullianus et Cyprianus (l. contr. Arian. Bibl. Max. PP. T. IV. p. 305); disertis verbis ante medium saec. V. Eucherius Lugdunensis (nisi alius sit auctor) transcribit utrumque versiculum in lib. Formularum spiritualium c. 11. ubi agit de numeris, « quos mystica exemplorum ratio inter sacros celebriores facit » (Bibl. Max. T. VI. p. 838). « Ad Trinitatem (refertur) in Ioannis epistola: tres sunt, qui testimonium dant in coelo, Pater, Verbum et Spiritus Sanctus; et tres sunt, qui testimonium dant in terra, spiritus, aqua et sanguis » (1).

In Italia Cassiodorus medio saec. VI. Scripturarum codices tum latinos tum graecos seu, ut loquitur, graecum Pandecten non modo colligebat, sed ut, quos suo monasterio Vivariensi relinquebat, essent emendatissimi, operam sollicitam dabat instituta priscorum codicum latinorum graecorumque collatione (2).

(1) Quae Griesbach in dissertatione composita ad hunc Scripturae textum omnibus modis eliminandum protulit, ut evinceret huius loci Eucherii interpolationem, eam nec probabilem multo minus certam reddunt. Mirum vero aliquid accidit homini omnem pro genuinitate textus auctoritatem amovendi cupidissimo. Postquam negavit citationem Eucherii, mox inferius post paucas paginas persuadere conatur, Cassiodorum citationem eiusdem dicti desumpsisse ex Eucherio!

(2) « Primum tirones Christi auctoritatem divinam in codicibus emendatis iugi exercitatione meditentur... ne vitia librariorum impolitis mentibus inolescant ». « Quamvis omnis Scriptura divina superna luce resplendeat... in Psalterio tamen et Prophetis et *epistolis Apostolorum* studium maximum laboris impendi... quos ego cunctos novem codices auctoritatis divinae, ut

Iam vero Cassiodorus versum utrumque 7[um] et 8[um] adducit in suis Complexionibus (ed. Maffei post Histor. theolog. in opuscul. p. 145). Ad quem locum Cassiodori merito Maffeius adnotat: « discimus modo ex auctore nostro, Romanos quoque melioris notae ac vetustiores libros ita loquutos fuisse; cum enim tanto studio monachis suis in Inst. div. lect. praecepit, ut praestantissimis et graeci etiam textus collatione purgatis codicibus uterentur, utque in ambiguis locis duorum vel trium priscorum emendatorumque codicum auctoritas inquireretur, ipsum in primis idem praestitisse quis ambigat? » Vide ibi reliqua. Huc etiam pertinet codex Cavensis a Card. Mai adtributus VII. vel VIII. saeculo, et Ambrosius Ansbertus medio saec. VIII. in Apoc. l. I. (Bibl. Max. T. XIII. p. 415), in quo utroque monumento comma nostrum extat.

In Ecclesia itaque occidentis non modo inde a saec. IX. communem fuisse constat et publicum usum huius testimonii tamquam canonicae Scripturae, sed etiam eius derivationem a primis fidei temporibus, et lectionem in vetere latina versione positivis documentis possumus ostendere (1), ut versio tam ante quam

senex potui, *sub collatione priscorum codicum* amicis ante me legentibus sedula lectione transivi » Cassiodor. Praefat. ad instit. div. litt. « Quoniam Pater Augustinus (Doctr. christ. II. 15) commonet ita dicens: latini codices id est veteris novique Testamenti, si necesse fuerit, graecorum auctoritate corrigendi sunt... ideoque vobis (monachis Vivariensibus) et graecum Pandecten reliqui comprehensum in libris septuaginta quinque » etc. ib. c. 14.

Cum a I. D. Michaelisio uno ex primis impugnatoribus versiculi 7. quaesivisset commatis defensor, unde ipse sciret, Patres latinos versum citantes non habuisse codices graecos, ille magno supercilio respondit, « non putasse se quemquam theologiae tironem ignorare, Patres latinos excepto Hieronymo graece nescientes uti non potuisse codicibus graecis » l. c. sect. 3. Ergo ne homo criticus ignoravit, Patres latinos plerosque, qui testes pro hoc commate citantur, optime calluisse linguam graecam, Tertullianum, Cyprianum, Vigilium, Fulgentium, Cassiodorum? Alios Patres Hilarium, Ambrosium etc. qui dixerit graece nescivisse, eorum libros cum scriptis Patrum graecorum Origenis, Basilii etc. numquam comparavit.

(1) Quantae auctoritatis antiqua versio latina haberi debeat ad stabiliendam genuinam lectionem etiam spectatis solis rationibus criticis, intelligi potest ex solemni protestatione Tischendorfii hominis Protestantis, qui in studiis criticis consenuit, iisque solis totum defert seposita omni auctoritate sacra. « Antiquissima textus sacri historia, ait, et ipsum studium restituendi antiquissimam eius scripturam a nullis testimoniis magis pendet, quam a veterrimo latino interprete; qui cum in medium fere saeculum II.

post s. Hieronymum, et multo magis ut ante et post Alcuini recensionem recepta erat.

Quoniam Deus caput visibile totius Ecclesiae suae in Ecclesia latina constituit, in hac et per hanc sicut integritatem fidei universim ita etiam integritatem verbi scripti speciali providentia conservare voluit, ut aperte constat ex historia librorum deuterocanonicorum, quorum authentia multis fluctuationibus inter Doctores orientales obortis, potissimum constanti traditione, usu, vigilantia, definitionibus Ecclesiae latinae ab imminenti obscuratione in apertam lucem vindicata est. Hinc Patribus Tridentinis mirabili Spiritus Sancti providentia usus Ecclesiae latinae in veteri editione vulgata praelucebat normamque praebebat tutissimam pro utroque decreto tum de libris canonicis tum de authentia Vulgatae.

Contra in oriente sicut maior erat dissensio quoad libros deuterocanonicos generatim, ita magna occurrit circa hunc textum Ioannis obscuritas. Si placeret appellare ad loca Patrum graecorum, ubi loquuntur de *Trinitate,* de *tribus* hypostasibus et *unitate* essentiae (ut factum esse video a nupero vindice genuinitatis, homine Anglicano Carolo Forster), testimonia utique suppeterent innumera. Sed profecto argumenta ad scopum non pertingunt. Nec magis videntur convincere, quae proferri solent ex dialogo « Philopatris », de quo tamen vide, si vacat, Cave Hist. Litter. T. I. p. 17. Positiva documenta valida fere ad haec revocantur. Origenes tamquam ad auctoritatem irrefragabilem appellat ad verba « tres unum sunt », ut demonstret unitatem naturae in tribus distinctis personis (in Ps. 122. v. 2. Opp. T. II. p. 821). Pariter ad demonstrandam unitatem naturae divinae in tribus personis citantur diserte ut Ioannis verba « hi tres unum sunt », in disputatione supposita Athanasii contra Arium n. 44 (Opp.

incidat, codicibus eius IV. et V. saeculi ab interprete Irenaei, Tertulliano, Cypriano toties comprobatis, quotiescumque graecos testes eosque antiquissimos confirmat, non dubium est, quin secundi saeculi lectio inventa sit, etiamsi discedant plerique vel omnes reliqui testes. Hoc post somnia eorum, qui consensionem antiquissimorum graecorum codicum cum latinis suspectam reddiderunt, nemo hac aetate rectius videtur sensisse Carolo Lachmanno, cui per codices Claromontanum et Boernerianum (latinos) effici videbatur, ut epistolarum Pauli multis partibus certior lectio sit quam reliquorum novi Testamenti librorum » Tischendorf in N. T. ed. 1865. Prolegomena p. LXIX.

Athan. T. II. p. 229). Euthymius Zigabenus (Panoplia P. I. tit. VII. Bibl. Max. PP. T. XIX. p. 47) citat hoc modo: « unum dicitur in iis quae sunt eiusdem essentiae, cum eadem est natura et distinctae personae; ex quo illud: *et tria unum sunt* » τὸ ἓν ἐπὶ μὲν τῶν ὁμοουσίων λέγεται, ἔνθα ταυτότης μὲν φύσεως, ἑτερότης δὲ ὑποστάσεων. ὡς τὸ καὶ τὰ τρία ἕν (1). Porro allegatus est totus versiculus et extat graece ac latine in actis Concilii Later. IV, cui intererant et graeci aliquot Episcopi (Hard. VII. p. 18); deinceps citatus ab Emmanuele Caleca Graeco pro Graecis scribente saec. XIV. (Combefis. Auctuar. II. P. II. p. 219) et a Iosepho Bryennio monacho Byzantino schismatico ineunte saec. XV (Griesbach dissert. cit. p. 11). Habetur nunc versus idem in lectione ecclesiastica Graecorum et Russorum et in versione neograeca (Bengel l. c. § 22) (2). Pro existentia in codd. veteribus adferri potest directe testimonium in Prologo in epp. cath. nomine Hieronymi, indirecte collatio codicum instituta a Cassiodoro. Ex codicibus graecis qui supersunt, tres nominantur, in quibus versiculus extat, Dublinensis (Monfortianus), Ottobonianus (in Vaticana), Neapolitanus (saec. XI.). Susceperunt illum pariter editiones Complutensis, Erasmi 3ª, et deinceps reliquae omnes usque ad Rationalismum inter Protestantes praevalentem.

Postremo si contextum epistolae Ioannis inspiciamus, is certe omisso hoc commate hiulcus videtur, eo admisso tam concinnus est et sibi cohaerens, ut si versiculus alicubi in idoneis instrumentis reperiatur, gratulandum sit de opportunissima lacunae suppletione. Hac permotus consideratione contextus ipse Prote-

(1) Textus graecus ex Ms. Parisiensi productus a D. Martin citatur a Porsonio et a Forstero p. 4. « A New Plea for the authenticity of the text Io. V. 7 ».

(2) Schismaticus pertinacissimus Macarius Bulgakow defendit authentiam nostri commatis in sua « Theologia dogmatica orthodoxa » T. I. P. I. c. 2. § 27. « Toute l'Église orthodoxe (schismatica) a reconnu et reconnait comme authentique le texte de l'épître de s. Jean que nous venons d'examiner, et le propose à tous ses enfants pour leur commune instruction. C'est précisément sur ce texte qu'elle fonde aussi sa doctrine de la consubstantialité des personnes divines, dans sa *Confession de foi orthodoxe* art. 1. rép. 9 ». Citat theologos Russos vindices authentiae Theophanem Prokopowicz, archimandritam Macarium, Hyacinthum Karpinski, Irenaeum Falkowski, Sylvestrum Lebedinski. Ib. p. 222. 228.

stans Bengelius exclamat: « adamantina versiculorum cohaerentia omnem codicum penuriam compensat. . . . Certius agnosci hoc dictum (v. 7) potest, quam pars folii ex libro aliquo amissa, passim quaesita, alicubi reperta et in tota striatura parti non amissae congruens » (l. c. § 28). Sane reciso v. 7° mira valde est locutio v. 8^{i} genere masculino: « quoniam *tres* sunt..... *hi tres* unum sunt »; nec ulla videtur satis apta eius ratio dari posse (cf. Gregor. Naz. or. 31. al. 37. n. 19), quae ex concinnitate cum versu 7° apparet manifestissima. Insuper quod etiam gravius est, in sequenti v. 9° illud: « testimonium Dei, quoniam *testificatus est de Filio suo* (μαρτυρία τοῦ Θεοῦ, ἣν μεμαρτύρηκε), omnino postulat versum 7um, et eo deficiente non habet, quo referatur. Denique huius versiculi congruentia cum Evangelio Ioannis tum quoad rem tum quoad modum loquendi manifestissima est, si conferas Io. V. 31-37; VIII. 14-18; XV. 26 (1).

Non nunc quaero, utrum tota haec demonstratio esset sufficiens, si de libro ageretur privatae vel industriae vel negligentiae permisso. Sed si sermo esset de Codice legum fundamentalium reipublicae commisso in custodiam publicae auctoritatis, profecto huiusmodi usus publicus qui usque ad prima exordia pertingeret, sufficiens foret demonstratio authentiae, ut dubium nullum legitimum admitti posset; et si lis inferretur, authentia iuridice declarari posset ac deberet. Iam vero hic agitur de integritate Scripturae in aliqua sui parte momenti gravissimi, adeoque agitur de Codice fidei commisso ex institutione divina non privatae industriae sed publicae custodiae Ecclesiae sub assistentia Spiritus Sancti. Ideo talis usus publicus et constans Ecclesiae, qualem ostendimus, in textu per se dogmatico sufficiens est demonstratio, textum fuisse legitime admissum in codicem Scripturarum; legitime autem admissus non esset, nisi primitus esset scriptus ab Apostolo Ioanne. Unde praecisione etiam facta a decretis Tridentinis et spectato solum usu in Ecclesia per sese, dubium de genuinitate admitti non posset. Ecclesiae vero ipsi praesto

(1) Argumenta interna ex contextu etc. ad probandam genuinitatem eximie declarata habes a doctissimo viro Lehir T. II. p. 5. seq. in erudito opere posthumo (Études Bibliques, Paris 1869), quod non potui inspicere nisi post totam hanc meam dissertationem iam pridem absolutam.

erant rationes humanitus cognoscibiles, quae ad ferendum de genuinitate iudicium abunde satis essent.

Hac genuinitate posita, modum conservationis videmus hunc esse, quod textus utique ex graecis exemplaribus transiit in versionem primis fidei temporibus institutam et ab Ecclesia latina susceptam, atque per hanc potissimum versionem ecclesiasticam semper publico in usu est conservatus. Neque tamen ideo opus est affirmare, hunc usum quovis tempore et in omnibus regionibus fuisse aeque universalem; post lacunam enim in multis codicibus graecis saeculo forte IV. inductam et latius propagatam, fieri vix potuit, quin hinc inde latini quoque libri eis conformarentur, ut etiam nunc exhibent quidam codices latini, qui tamen scripti sunt non ante saec. VI, quo tempore nostram lectionem a latinis Patribus agnitam et usurpatam fuisse luculentissime constat. Hac autem varietate penes orientales inducta et inde etiam in occidente orta aliqua haesitatione, ut fere accidit quoad integros libros deuterocanonicos, non est mirum. si nonnulli Patres etiam latini (ut Augustinus) ab usu praesertim polemico huius testimonii potius abstinere maluerunt.

III. Cum penes Protestantes non modo vera Christi Ecclesia non sit, sed ex eorum principiis fundamentalibus nec ulla religiosa societas visibilis legalis, quae auctoritate contineatur et regatur, sed tantum sint singuli homines, qui suo privato iudicio ducantur; hinc etiam Scriptura non est instrumentum sub custodia et authentica interpretatione publicae auctoritatis destinatum pro ipsa societate, sed est liber destinatus et permissus singulorum examini et scientiae. Igitur sicut nulla authentica interpretatio veri sensus, ita nulla agnoscitur authentica declaratio genuinitatis sive libri integri sive textuum singularium; sed genuinitas et proinde authentia Scripturarum unice exploranda est et cognoscenda a singulis historico et critico examine (vide Tract. de Script.). Ex his vero principiis consequens est, ut dum fundamenta fidei ac religionis in scientia atque eruditione humana constituuntur, maximae saltem parti hominum neque auctoritas Scripturarum constare queat, et ab eruditis ipsis, ad quorum scholam revelata doctrina fidei revocatur, pro diversitate ingeniorum et imperfectionis scientiae modo plures modo pauciores modo omnes libri sacri non utique iure sed tamen sine

defectione a principiis fundamentalibus sectae velut spurii aut interpolati reiiciantur.

Ad incisum itaque in quaestionem vocatum quod spectat, non nunc contendimus, suppetere praesidia critica et historica huiusmodi, ut iis solis etiam supposito falso principio Protestantium, quo Scripturam non secus ac librum profanum et privatum adhibent, genuinitas velut certa et extra dubium posita demonstraretur (1); sed cum ex nostris principiis catholicis genuinitas plene evincatur, simul affirmamus, Protestantes, ex suis principiis ac praesidiis criticis non posse demonstrare interpolationem.

Si concesseris, versiculum nostrum 7[um] saeculo iam IV. frequentius, et alicubi fortasse etiam saec. III. in codd. graecis defuisse, sive id acciderit errore festinantium librariorum ob similitudinem vocabulorum in utroque commate, ut plerique suspicantur, et fieri potuisse ab exemplis similium lacunarum inductione confirmant (2): sive factum sit consilio ad observationem disciplinae arcani, ut putavit Bengel (l. c. § 25); sive omissionis propagatio referenda sit ad operam Eusebii, cui parationem multorum codicum pro Ecclesia Constantinopolitana Constantinus commiserat (Euseb. Vita Constant. l. IV. c. 36), ut innuit auctor recentissimus cl. Lehir (cf. Introd. in N. T. compilatam a cl. H. Valroger T. II. p. 566); sive fatearis excisionem fieri potuisse multis modis, quo autem facta sit, te ignorare; si concesseris inquam hunc defectum in multis codicibus graecis saeculi IV. et in nonnullis deinde latinis ad eorum normam exactis, adversarii nihil habent, quod ultra velut certum praesidiis criticis demonstrare possint. Atqui ex tali defectu nullatenus potest concludi, testimonium dogmaticum quod in lectione Ecclesiae latinae inde a remotissima antiquitate exstitisse positivis

(1) Hoc modo non valde efficaciter nec semper felici selectione argumentorum genuinitatem testimonii tueri voluit Anglicanus Carolus Forster. A New Plea for the authenticity of the text of the three Heavenly Witnesses etc. by the Rev. Charles Forster, Cambridge 1867.

(2) Exempla huiusmodi lacunarum, ubi scriptor ab uno vocabulo transilivit ad idem vocabulum occurrens inferius (ὁμοιοτέλευτα), adfert Forster l. c. cap. 16. descripta fere ex Michaelisio. Memorabilis est omissio Mt. XXVII. 35. inter vocem κλῆρον et κλῆρον, quae reperitur in 100. fere codd. (Vide Michaëlis Introduct. in N. T. P. I. c. 6. sect. 8).

documentis evincitur, in primitiva editione epistolae Ioannis non exstitisse. Ergo interpolationem praesidiis criticis demonstrare nequeunt.

Argumenta omnia, quae contra genuinitatem opponi possunt et ab adversariis non sine magno apparatu in scenam produci solent, depromuntur ex codicibus Scripturae, ex scriptis Patrum, ex antiquis versionibus.

1°. Codices graecos vetustiores saeculo V. vel ad summum IV. nullos habent; huius supremae antiquitatis censentur duo vel tres, Vaticanus (B) cum sibi gemino Sinaitico Tischendorfii, et Alexandrinus (A), tum unus G. (Card. Passionei nunc in Biblioth. Angelica) saeculi IX. vel X.; reliqui omnes sunt recentioris aetatis a X. ad XV. saeculum. Adeoque exceptis tribus inter graecos codices, qui epistolas catholicas continent, nullus superest vetustior aetate Caroli M. sed scripti suut omnes eo tempore, quo lectionem commatis nostri 7 in tota Ecclesia latina communem fuisse, nemo negare potest. Sunt utique codices derivati ex antiquioribus, et ipsa copia satis magna eorum, in quibus comma deest, iam per se demonstraret, omissionem esse vetustiorem aetate, qua codices descripti sunt. At si invicem conferas duplicem hanc seriem documentorum, quarum una exhibet incisum a saec. IX. ad XV. in usu publico et universali totius Ecclesiae latinae, altera constituitur graecis codicibus fere opera et auctoritate privata scriptis, qui eodem temporis lapsu illud communiter non habent; profecto ex computatione huiusmodi codicum nulla arte unquam deduces argumentum certum, quo demonstres, textum scriptum a Ioanne esse in hisce privatis exemplaribus graecis (1), in usum vero publicum totius Ecclesiae occidentalis nemine unquam contradicente fuisse susceptum textum in re tanti momenti interpolatum, eandemque interpolationem, nihil obsistente tua illa codicum auctoritate, penes Graecos etiam schismaticos praevaluisse!

(1) Ipsemet Michaëlis, qui erat inter primos oppugnatores genuinitatis huius commatis, statuit tamen principium generale: « On conçoit bien moins l'insertion d'un passage que son omission, surtout entre deux mots qui ont la même terminaison. La superiorité du nombre (des mss.) ne serait pas même dans ce cas decisive, parce qu'une erreur déjà admise dans deux au trois mss. anciens, se transmet naturellement à toutes les copies que l'on en tire » Michaëlis l. c.

2°. Codicum vetustiorum penuria abunde compensari potest scriptis Patrum, dummodo ita habeant, ut ex contextibus certo constet, Patres in suis codicibus textum, de quo quaeritur, non legisse. Ad hoc autem non sufficit, *a*) quod Patres comma nostrum non citant, ubi testimoniis Scripturae probant divinitatem Verbi et consubstantialitatem Patris ac Filii, vel ubi probant divinitatem Spiritus Sancti. Quod dico, est luculentissimum, ut superius ostendi, ex modo citandi eorum ipsorum Patrum, qui nostro testimonio utuntur. Tertullianus adv. Praxeam, Episcopi Africani in Confessione Fidei ad Hunnericum, s. Fulgentius l. II. ad Trasamundum et l. contra Fastidiosum (collato libro de Trin. ad Felicem notarium), idem Fulgentius (vel alius auctor) adversus Pintam Arianum ad illa capita doctrinae singillatim probanda congerunt multa testimonia, inter quae tamen non ponunt hoc nostrum; sed ubi agunt de Trinitate in communi, tum demum adferunt etiam haec verba Ioannis. *b*) Non sufficit ostendisse, a Patribus quibusdam coniungi immediate versum 6um cum nostro 8°, ut inde concludas versum 7um defuisse. Coniungunt enim ita Idacius (seu alius) contr. Varimadum, Cassiodorus, Speculum Augustini, libellus Testimoniorum (inter Opp. s. Isidori), Etherius et Beatus, codex Toletanus et Cavensis sicut et alii codd. bene multi, qui omnes inverso ordine post v. 6um ponunt nostrum 8um et deinde 7um. Denique *c*) non sufficit, quod Patres citant comma octavum absque septimo, si scopus non sit demonstratio SS. Trinitatis sed alius, cui 8us non 7us versiculus congruat.

Iam his conditionibus observatis, sine quibus ex silentio Patrum nihil conficitur pro versiculi defectu in eorum codicibus, demonstrari non potest, Patribus III. saeculi nostrum comma defuisse. Patrum loca studiose collegit Millius in suis adnotationibus ad h. l., qui licet existimaret, omnibus illis Patribus nostrum testimonium fuisse ignotum, imo etiam in versione Itala defuisse, eius tamen genuinitatem sincere defendit; ex Millio deinde Patrum loca descripserunt Wetstein, Griesbach, Scholz aliique, et quod ille tamquam difficultatem solvendam sibi obiecerat, hi tamquam argumentum certum interpolationis susceperunt. Quoad Patres itaque III. saeculi ait Griesbach cum suis foederatis: « comma septimum non legerunt Irenaeus, Clemens Alex. nec in adumbrationibus latine versis neque in ceteris operibus,

Hippolytus contra Noetum, Dionysius Alex. in ep. ad Paulum Samosatenum »: Porro addunt: « a Patribus latinis non citatur, ubi vel maxime ad rem pertineret atque omnino expectari posset; huc pertinent auctor de bapt. haeret. apud Cyprianum et Novatianus ».

Inspiciamus singulos. Locum ubi Irenaeus comma 7um citare debuisset, iudicat Millius l. III. c. 18 (quod in edit. Massuet. est 16um). Atqui eo capite agit Irenaeus de Incarnatione, quod una est persona Iesus Christus, non alius Iesus et alius Christus secundum Gnosticorum deliramenta; unde ibi nec Mt. XXVIII. 19: « baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti », nec Io. X. 30: « ego et Pater unum sumus », citantur; nec magis 1. Io. V. 7. huc pertinebat. Imo Irenaeus in operibus nobis reliquis nunquam citat Io. X. 30. alterum vero locum Mt. XXVIII. 19. non nisi semel (III. 19. al. 17.), ut ostendat, Spiritum Sanctum eundem qui fidelibus datur, descendisse in Iesum Christum baptizatum. Ubinam ergo maior erat necessitas adferendi 1. Io. V. 7. quam Io. X. 30? Num forte Irenaeus etiam textu Evangelii carebat?

Clemens Alexandrinus in suis Operibus indubitatis nec Mt. XXVIII. 19. nec Io. X. 30. uspiam citat, quae ergo maior necessitas commatis Ioannei? Solum in Excerptis Theodoti ad calcem Opp. Clementis in editione Potteri n. 61. adfertur Io. X. 30. ad demonstrandam divinitatem personae carnem assumentis; sed de Trinitate ibi nulla est mentio.

Porro si catholici theologi tanta securitate Adumbrationes latinas nomine Clementis, et forte etiam librum Hippolyti contra Noetum, atque epistolam Dionysii producerent pro sua causa, non dubito, quin homines isti κριτικώτατοι suspectarum mercium invectionem conclamarent. Interim ex Adumbrationibus illis (Bibl. Max. PP. III. p. 233) nunquam sciemus, quid auctor vel interpres legerit in epistola Ioannis; constant enim paucis quibusdam sententiis ex epistola decerptis. Hippolytus neque ipse agit de Trinitate personarum, sed de distinctione Patris ac Filii et de Incarnatione Verbi. De Trinitate solum obiter mentionem iniicit n. 14. nullo alio textu adhibito praeter formulam baptismi. At vero inquiunt: « Dionysius saepe versum octavum citat, non item septimum, quamvis de divinitate Christi ac de Trinitate per totam fere agat epistolam ». Respondemus: non

saepe sed tantum in quaestione 4ª, ubi declarat sanguine Christi nos redemptos esse et ex aqua ac Spiritu Sancto renatos, bis in eodem contextu citat Dionysius verba versus 8: « et hi tres in unum sunt, aqua et sanguis et spiritus » (Opp. ed. de Magistris p. 230. 231). Non ergo ibi de Trinitate sed de alia re sermo erat, ad quam versus 7us nihil pertinebat, poterat vero optime applicari versus 8us. In tota vero epistola hac et aliis operibus eius nomine editis nunquam citatur sive Mt. XXVIII. 19. sive Io. X. 30.; quae autem (rursum quaero) maior necessitas ostendi potest utendi hoc textu 1. Io. V. 7?

Remanent duo scriptores latini saec. III. In primis auctor de baptismo haereticorum, inquiunt, « versum 6um et 8um coniungit omisso septimo ». At si assumamus, auctorem aeque ac Patres alios in suo codice habuisse ordinem inversum incisorum 7 et 8, nullo argumento id falsum esse demonstrare poterunt. Hoc ipso nec ex illa versuum coniunctione demonstrabitur, multoque minus ex contextu suadebitur, comma 7um auctori defuisse. Non enim de SS. Trinitate sed de alia prorsus re ille agit. Distinguit « tres species baptismatis, baptisma spiritus, quod plerumque cum baptismo aquae coniunctum est », baptisma aquae, et baptisma sanguinis. Si ergo quaeritur, quomodo unum sit baptisma, « utique manifestum est, inquit, illa ratione, quia diversae sunt species unius ac eiusdem baptismatis ex uno vulnere profluentis in aquam et sanguinem... Et quoniam videmur omne baptisma spirituale trifariam divisisse, veniamus etiam ad probationem narrationis propositae. Ait enim Ioannes in epistola sua de Domino nostro nos docens: hic est qui venit per aquam et sanguinem etc. v. 6. Quia tres testimonium perhibent, spiritus et aqua et sanguis et isti tres in unum sunt v. 8; ut ex illis colligamus, et aquam praestare spiritum solitum, et sanguinem proprium hominibus (martyrium) praestare spiritum solitum, et ipsum quoque spiritum (desiderium cum charitate) praestare spiritum solitum » (Opp. Cypr. ed. Beluz. p. 364). Iam quaeso, quid ad hanc baptismatum distinctionem declarandam opus erat commate nostro 7°? quod non inter v. 6. et 8. interiectum, ut nunc est, sed post illa citata auctorem in suo codice habuisse, non sine ratione assumimus, quamvis hac assumptione ne opus quidem nobis sit. Insuper in Africa, ubi hic auctor scribebat, saeculo III. comma legi consuevisse, superius demonstravimus.

Alter scriptor latinus obiicitur Novatianus, « qui l. de Trinitate cum pluribus Scripturae testimoniis probet, Christum ut et Spiritum Sanctum esse Deum, hunc certe locum in primis opportunum praeterit ». Responsio eadem redit. Novatianus agit quidem multis de divinitate Christi, de distinctione Patris et Filii, paucis etiam c. 29. de Spiritu Sancto, non tamen probationem ex Scripturis instituit de tribus personis in communi; unde licet (c. 12) inducat illud de Christo Mt. XXVIII. 20: « ecce ego vobiscum usque ad consummationem saeculi », nunquam tamen utitur textu v. 19 exprimente simul omnes tres personas: « baptizantes in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti ». Quid est ergo, cur mireris omissionem etiam huius testimonii 1. Io. V. 7?

Ex Patribus itaque saeculi III. nullus potest proferri testis pro versiculi defectu in codicibus illa iam aetate; sed possunt citari testes pro eius exstantia Origenes, Tertullianus, Cyprianus.

Inter Patres deinde saeculi IV. et V. sunt utique aliqui, ut Cyrillus Alexandrinus (Thesaur. T. V. P. I. p. 463), qui suis contextibus positivum suppeditant argumentum, hunc versum aut in eorum codicibus defuisse aut ab eis fuisse consulto dissimulatum, quod eo tempore iam in pluribus vel paucioribus codicibus deesset. At huiusmodi contextus admodum rari sunt, ut longa series nominum, quae Griesbach fere ex Millio et ex illo Scholzius (additis pluribus erroribus) descripserunt, ad paucos omnino Patres restringenda sit. Certissime praepostere citantur ab eis inter testes omissionis Alexander Alex. in epistola ad Alexandrum Constantinopolitanum, Concilium Sardicense in epistola synodica ad universas Ecclesias (Hard. I. p. 295. 661) et (vel fraude vel inscitia manifesta) Concilium ipsum Nicaenum. In illis enim epistolis non de tribus personis in communi agitur, ideo neque Mt. XXVIII. 19 citatur; imo pro ipsa divinitate Filii in Sardicensi textus Scripturae adhibentur parcissime. Disputationes vero de Spiritu Sancto, quas velut in Concilio Nicaeno habitas cum philosophis gentilium Gelasius Cyzicenus labente saeculo V. retulit, sine dubio sunt supposititiae, quidquid sit de omissione commatis Ioannis in hisce disputationibus Gelasianis (Hard. I. 407 seqq.). Quamvis autem singuli Patres per se et seorsum spectati positivum argumentum ad evincendum commatis defectum non suppeditent nisi paucissimi; nihilominus non negabo, quod initio concessi, ex silentio communi inter

Patres graecos pro eo tempore, quo data opera non iam solum de persona Filii sed de Spiritu Sancto et de tribus personis divinis contra haereticos disputatum est, et ex quo tempore demonstrationes catholici dogmatis satis amplae supersunt, adeoque pro labente saeculo IV. et deinceps posse confici, versiculum iam in multis codicibus graecis et inde etiam alicubi in latinis defuisse.

Silentio hic praeterire nolo, quod de s. Leone M. iactant adversarii. « Leo M., inquit Griesbach (p. 13), universum contextum exscribit, sed hunc versiculum transilit in celebri epistola ad Flavianum in graecum sermonem conversa et in Conc. Chalcedonensi praelecta ». Si ita esset, necessario dicendus esset Pontifex ad Graecos scribens versiculum consulto praeteriisse; nam in codicibus latinis medio saeculo V. versiculum non exstitisse, absurda esset suspicio. Tribus decenniis post scriptam epistolam ad Flavianum videmus textum in lectione communi Ecclesiarum Africae; legebatur idem testimonium in Hispania et in Gallia; duabus generationibus post Leonem in Italia illud habuit Cassiodorus (1) in codicibus certo vetustis et emendatissimis; deinceps apparet in lectione communi totius Ecclesiae latinae: quomodo ergo Leoni Pontifici testimonium fuisset incompertum? At enim ex epistola ad Flavianum nihil aliud conficies, nisi quod ordo versiculorum 7 et 8 in codicibus Leonis, ut penes alios Patres, fuerit inversus. Citat scilicet Pontifex v. 6um et ei connexum 8um; ad 7um vero, qui post 8um nostrum sequebatur, non perrexit, quia nihil ad eius scopum pertinebat. Propositum ei erat contra Eutychianos demonstrare veritatem humanae naturae Christi, quae v. 6. et 8. connexis, non autem subsequente 7° declaratur (ep. Leonis 28. al. 24. ad Flav. c. 5).

3°. Nihil amplius adversarii proficiunt ex versionibus antiquis quam ex codicibus graecis et ex auctoritate Patrum. Seponantur imprimis versiones aethiopica, armena (2), syriaca phi-

(1) Cassiodori pater fuit in comitatu Leonis, quando impetum Attilae repressit.

(2) In multis codd. armenis v. 7. deest, non tamen in omnibus (Card. Mai Nov. Bibl. PP. T. I. P. II. p. 7). Citabatur etiam ineunte saec. XIV. in Conciliis Armenorum Sisensi et Adanensi, quorum Acta armeniace et latine edita sunt a Galano. T. I. P. I. Conciliat. Ecclesiae Arm. cum Romana. Ibi p. 461. 478.

loxeniana et aliae syriacae posterioris recensionis, arabicae, slavica; quidquid enim sit de primitiva earum lectione, sunt omnes factae ex textu graeco saeculi IV. ad IX., qua aetate concedimus iam in multis exemplaribus graecis nostrum comma defuisse. Coptos iam saec. III. vel ineunte IV. Scripturas sacras habuisse in suam linguam conversas, colligunt eruditi ex quibusdam factis historiae ecclesiasticae; sed nemo, puto, sibi arrogabit iudicium certum de primitivo eius statu. Si in uno alterove codice nostris Criticis noto versus 7[us] deest, huiusmodi lacuna facile postliminio ex codicibus graecis induci potuit. Similis est ratio quoad versionem *simplicem* syriacam. In eius codicibus, quos nostri eruditi hucusque noverunt, etiam libri deuterocanonici V. et N. T. (2 Pet. 2 et 3 Io. Iud. Apoc.) desiderantur, quos tamen constat saeculo IV. tempore s. Ephrem adhuc in ea exstitisse (cf. Tract. de Scriptur. th. XV.). Nihil ergo mirandum: si etiam quoad hanc lectionem 1. Io. V. 7. aliqua perturbatio a Graecis ad Syros permeaverit. Haec certo ita esse, demonstrare non possumus; sed neque id operis in nos suscepimus; demonstrationem adversarii pollicentur, et ad eam sane tenentur ipsi, qui lectionem totius Ecclesiae eamque ex longo iam tempore etiam schismaticis ipsisque Protestantibus communem interpolationis arguunt, et ex ss. librorum editionibus eliminatam vellent. Nobis abunde satis est ostendisse, ex principiis catholicis genuinitatem demonstrari, et ex praesidiis omnibus criticis, etiamsi interim Protestantium falsa principia theologica transmittantur, non posse demonstrari interpolationem.

Est sane animadversione digna Protestantium variatio sicut in aliis ita etiam in sententia de hoc apostolico testimonio. Nihil omnino novi repertum est contra genuinitatem lectionis, quod ineunte saec. XVIII. Millio, Bengelio ceterisque non esset plene compertum, si excipias aliquot codices graecos recentius collatos, ex quibus nullum novum pondus accedit argumentis contrariis. Nihilominus tamen quamdiu dogma ipsum testimonio enuntiatum non vocabatur in dubium, eruditi illi Protestantes, licet destituti catholico principio traditionis et auctoritatis, nescio quo subobscuro sensu christiano ducti, velut reliquiis ab Ecclesia catholica derivatis, intelligebant (1), maioris esse momenti universalem et

(1) Bengel Protestans de hoc testimonio ita loquitur: « Mirabilis est dispensatio divina non solum in toto verbo sed etiam in singulis eloquiis,

constantem usum lectionis ecclesiasticae, quam ut eius auctoritas pro genuinitate textus dogmatici oppositis illis argumentis maximam partem mere negativis labefactari possit. Hinc ab exeunte saec. XVI usque ad ultima decennia saeculi elapsi fere soli Sociniani una cum re enuntiata etiam testimonium reiiciebant; Protestantes ceteri adhuc retinentes dogma Trinitatis etiam genuinitatem testimonii auctoritate versionis latinae strenue defendebant, ita ut negatores quandoque etiam in crimen haereseos vocarent; quemadmodum Michaëlis sibi accidisse conqueritur (l. c. sect. 1). Postquam vero dogma ipsum primum per cuniculos impugnari, deinde praevalente Rationalismo aperte reiici coepit a plerisque Protestantium doctoribus; tum demum non nova argumenta, quae, ut dixi, nulla prorsus habent, sed illas pridem iam notissimas difficultates exaggerare aggressi sunt, quibus testimonium primo dubium, deinde prorsus spurium proclamarent. Quae quidem historia controversiae ostendit, multo magis praeiudiciis et errore dogmatico quam argumentis criticis eos in hanc sententiam descendisse.

Hoc vero magis mirandum, quod nonnulli etiam eruditi Catholici vel eis in negando consenserint (1), vel certe alicubi genuinitatem aperte affirmare ac tueri vix audeant.

quae instar siderum varios ortus et occasus habent. Eamque in hoc maxime loco gravissimo observare fas est, qua factum esse credas, ut testimonium clarissimum de SS. Trinitate extremo aevo Iohanneo quasi apex apostolici testimonii ederetur. Atque id paulo postquam editum erat, absconditum quodammodo fuit. Itaque Graecis non perinde lectum est... idem autem latine propagatum martyres in Africa potissimum ulteriore corroboravit... Sic Ioannes Socinianismum, Antichristianismum etc. hoc versiculo, non dicemus primitus latine conscripto, sed hactenus certe Latinorum potissimum opera conservato redarguit » Apparat. in h. l. § 28.

(1) Inter Catholicos labente saec. XVII. primus post Concilium Tridentinum Richardus Simon directe argumenta proposuit contra genuinitatem versiculi (Critique du N. T. T. II. c. 18). Nullos illa aetate adhuc reperit approbatores, censores vero severissimos (cf. Bossuet Seconde Instr. sur le N. T. de Trevoux T. IV. p. 609). Quamquam ne ipse quidem Simonius authentiam versiculi explicite negare ausus est; imo etiam fatetur, eam auctoritate Ecclesiae confirmari et esse admittendam: « Il n'y a que l'autorité de l'Église qui nous fasse aujourd'hui recevoir ce passage comme authentique. Les Grecs mêmes qui sont ennemis des Latins, s'accordent là dessus avec eux » (ib. p. 217).

THESIS V.

Demonstratio SS. Trinitatis ex 1. Io. V. 7.

« In doctrina s. Ioannis 1. Io. V. 6-9. declarato nexu inter testimo-
« nium Spiritus pro Christo Deo et homine v. 6, inter testimonium trium
« in terra pro vera Christi humanitate v. 8, et inter testimonium trium in
« coelo, Patris, Verbi et Spiritus Sancti, qui tres unum sunt v. 7; ex hoc
« ipso loco demonstratur trium personarum realiter distinctarum unitas se-
« cundum divinam essentiam ».

I. Dicemus primum de nexu versus 6. cum commate 7°. et 8°. Ad hoc autem necesse est inquirere scopum, quem Ioannes in epistola praefixum habuit, ac porro determinare sensum tum testimonii tum verborum *aquae* et *sanguinis* et *spiritus,* de quibus in isto v. 6. agitur. Inde vero etiam significatio testantium v. 8. intelligenda est, quoniam et ibi tres testes nominantur *spiritus, aqua* et *sanguis.*

Scopus praecipuus Ioannis Apostoli sicut in suo Evangelio ita etiam in hac epistola velut Evangelii introductione is est, ut doceat ac praedicet, « quia Iesus est Christus Filius Dei » Io. XX. 31, id quod initio statim epistolae sicut initio Evangelii apertissime declarat, et in utriusque scripti progressu ubique repetit et inculcat (cf. cl. P. Patritii opus praestantissimum in Evangelia l. I. c. 4. n. 46. seqq.). S. Irenaeus hunc scopum Ioannis distinctius exponit l. III. c. 11. Haeretici scilicet, falsi nominis scientiae inventores (1. Tim. VI. 20. cf. Coloss. II), a quibus Gnosticorum sectae propagatae sunt, multitudine inducta Aeonum (ad praesens quod adtinet) alium Verbum, alium Christum, alium Salvatorem appellabant, alium Iesum visibilem, quem aliqui merum hominem alii ne hominem quidem ex Maria Virgine vere genitum admittebant. Omnes vero conspirabant negando, Iesum ipsum esse Filium Dei, aut esse Christum; sed alii aliter Aeonem Christum aut Salvatorem in baptismo specie columbae in Iesum descendisse et tempore passionis ac mortis iterum in coeleste pleroma avolasse fabulabantur. « Hanc fidem annuntians Ioannes Domini discipulus volens per Evangelii annuntiationem auferre eum, qui a Cerintho inseminatus erat hominibus errorem et multo prius ab his qui dicuntur Nicolaitae, qui sunt vulsio eius quae falso cognominatur scientia, ut con-

funderet eos, et suaderet, quoniam unus Deus qui fecit omnia per Verbum suum; et non quemadmodum illi dicunt, alterum quidem fabricatorem (δημιουργόν), alium autem Patrem Domini, et alium quidem fabricatoris filium, alterum vero de superioribus Christum, quem et impassibilem perseverasse, descendentem in Iesum filium fabricatoris, et iterum revolasse in suum pleroma... Omnia igitur talia volens circumscribere discipulus Domini... inchoavit in ea quae est secundum Evangelium doctrina: In principio erat Verbum... Secundum autem illos neque Verbum caro factum est, neque Christus, neque qui ex omnibus factus est (collata velut stipe ab omnibus Aeonibus) Salvator. Etenim Verbum et Christum nec advenisse in hunc mundum volunt; Salvatorem vero non incarnatum neque passum, descendisse autem quasi columbam in eum Iesum qui factus esset ex dispositione, et cum annuntiasset incognitum Patrem, iterum ascendisse in pleroma... Alii rursum Iesum quidem ex Ioseph et Maria natum dicunt, et in hunc descendisse Christum qui de superioribus sit, sine carne et impassibilem existentem. Secundum autem nullam sententiam haereticorum, Verbum Dei caro factum est » Iren. l. c. n. 1–3. Quamvis vero haec portenta quadraginta circiter annis, qui a scriptione Evangelii et epistolarum Ioannis usque ad Valentinum Gnosticum effluxerant, varie disposita et exculta fuisse non sit dubium, principia tamen ac semina huius falsi nominis scientiae in Asia minori iam aetate Ioannis Apostoli sparsa fuisse, tum per se probabile est, tum ex testimonio vetustissimorum Patrum, tum ex ipsa forma et ex modo scribendi Apostoli certum redditur (cf. P. Patritium l. c. n. 11. sqq.).

Iam ex ipsa obvia lectione constat, eo spectare hoc etiam postremum caput epistolae v. 4–13. 20, ut doceatur, illum ipsum Iesum qui visibilis apparuit, esse et verum hominem et Christum verumque Filium Dei. « Haec est victoria quae vincit mundum, fides nostra. Quis est qui vincit mundum, nisi qui credit, quoniam Iesus est Filius Dei? » Sequitur inductio testimonii *realis* et testimonii *formalis* de Iesu vero homine et vero Christo Filio Dei. « Hic est qui venit per aquam et sanguinem, Iesus Christus; non in aqua solum sed in aqua et sanguine. Et Spiritus est, qui testificatur, quoniam Christus est veritas ». Locus est obscurus, eo quod plures admittit sensus, inter quos nobis quibus non omnia adiuncta erroris confutandi comperta sunt, sensum unice

verum determinare difficile est; Patres etiam et interpretes in diversas abeunt sententias.

Si probari certo posset, Apostolo obversatam esse damnationem illius haereseos, quae comminiscebatur, Christum in Iesum baptizatum specie columbae descendisse et completo praedicationis ministerio, in passione ac morte Iesu impassibilem iterum revolasse in suum pleroma coeleste; in hac inquam hypothesi, locus commodissime intelligeretur in hunc sensum: hic tamquam una persona quae est Iesus verus homo et Christus Filius Dei, venit ac manifestatus est tum in baptismo, quo suam vitam publicam et completionem redemptionis nostrae initiare voluit, tum in sua passione ac morte; non solum Christus Filius Dei venit in baptismo super Iesum hominem, discessurus ab ipso sub tempus mortis; sed una persona Iesus Christus venit et manifestata est non in aqua (baptismo) solum, sed in aqua et sanguine (sanguinis effusione ac morte). Indicant hunc sensum Tertullianus (de Baptismo c. 16), Beda, Oecumenius, Anselmus Laudunensis (glossa interlinearis) in h. l. Verumtamen probabilior et simplicior videtur interpretatio alia, qua non solum sanguinis, sed etiam *aquae effusio in cruce*, non autem baptismus nomine *aquae* intelligitur. Ita senserunt Athanasius (contr. Apollin. l. I. n. 18), Augustinus (contr. Maximin. Arian. l. II. c. 22. n. 3), Eucherius Lugdun. (qq. in V. et N. T. Bibl. Max. PP. T. VI. p. 853), Strabo (in glossa ordinaria), Innocentius III. (de celebr. Missarum cap. *In quadam* l. III. tit. 41. c. 8) et alii. Sane coniunctio haec ipsa aquae et sanguinis videtur omnino congruere cum testimonio Io. XIX. 34. 35, praesertim si adtendatur, pari sollicitudine utroque loco tum epistolae tum Evangelii hanc rem inculcari, quod de perfosso latere Christi exivit sanguis et aqua: « continuo exivit sanguis et aqua; et qui vidit, testimonium perhibuit, et verum est testimonium eius; et ille scit quia vera dicit, ut et vos credatis ».

Porro dubium est de sensu ultimi incisi: « spiritus (τὸ πνεῦμα) est, qui testificatur, quoniam Christus est veritas ». Imprimis dubitari potest de vera lectione. Nam graecus textus editus nunc habet: « ὅτι τὸ πνεῦμά ἐστιν ἡ ἀλήθεια, quoniam Spiritus est veritas ». Sed tam in codicibus graecis et latinis quam apud Patres lectio est varia: alii habent Χριστός alii πνεῦμα. In lectione latina vulgata obiectum testificationis est, quod *Christus*

est veritas: non apparens tantum homo, ut aiebant docetae, nec merus tantum homo, in quem descenderit Christus; sed idem verus homo et verus Filius Dei. « Licet secundum hominem sit passus, ait Anselmus Laudunensis (glossa interlin.), tamen Spiritus visus super eum baptizatum in specie columbae, vel spiritus i. e. omnis spiritualis doctor testatur hoc, quod Christus est veritas, verus Dei Filius non phantasma ».

Praeterea nomine *spiritus,* cuius testimonium versu hoc 6°. inducitur una cum aqua et sanguine, quid proprie intelligi debeat, iterum variae sunt sententiae. Cum coniungatur testimonium ab hisce tribus, ab aqua, sanguine et spiritu, videtur postulari, ut tum aqua et sanguis tum spiritus eadem significatione accipiatur, qua v. 8. dicuntur « tres, qui testimonium dant in terra; spiritus et aqua et sanguis ». Ibi vero Athanasius, Augustinus, Eucherius Lugdunensis, Walafridus Strabo, Innocentius III, locis paulo ante indicatis intelligunt spiritum, quem Christus in cruce emisit. « Sane falli te nolo in epistola Ioannis Apostoli, ubi ait: tres sunt testes, spiritus et aqua et sanguis, et tres unum sunt... tria novimus de corpore Domini exisse, cum penderet in ligno, primo spiritum, unde scriptum est: et inclinato capite tradidit spiritum; deinde quando latus eius lancea perforatum est, sanguinem et aquam » Aug. cont. Maximin. l. II. c. 22. n. 3. Sicut de aqua et sanguine ex latere Christi effuso, ita etiam haec de spiritu in cruce emisso interpretatio suaderi potest cum Eucherio inde, quod Ioannes in Evangelio (Io. XIX. 30. 34. 35) aquam et sanguinem effusum coniungit cum spiritu emisso velut testimonium reale humanitatis Christi. Ibi enim postquam dictum est: « inclinato capite tradidit spiritum (παρέδωκε τὸ πνεῦμα) », mox connectitur una orationis serie historia perfossionis lateris Christi: « et continuo exivit sanguis et aqua ».

At licet haec probabilia sint quoad *spiritum,* qui nominatur in epistola nostra v. 8; verba tamen versiculi 6, ut nunc sunt: « et spiritus est qui testificatur, quoniam Christus est veritas », difficillime; in lectione autem altera, « quoniam Spiritus est veritas », nullo modo possunt intelligi de anima Christi, sed omnino cum testimonio reali aquae et sanguinis videtur coniungi testimonium formale Spiritus Sancti. In tali vero coniunctione cum aqua et sanguine testificans Spiritus potest intelligi Spiritus San-

ctus loquens per Apostolos et per homines testantes (1). Hoc modo Ioannes etiam in Evangelio cum testimonio reali sanguinis et aquae manantis ex perfosso latere Christi coniungit testimonium Spiritus, nempe suum testimonium apostolicum, et huius veritatem speciali ac insolita sollicitudine inculcat: « continuo exivit sanguis et aqua; et qui vidit testimonium perhibuit, et verum est testimonium eius, et ille scit quia vera dicit, ut et vos credatis ». Sic ergo nomine spiritus v. 6°. et fortasse etiam v. 8°. potest intelligi *donum et effectus* Spiritus Sancti in Apostolis vel generatim in Ecclesia, quod et alibi metonymice Spiritus appellatur. « Spiritus i. e. *omnis spiritualis doctor* testatur, quoniam Christus est veritas » Glossa interlin. (2). Licet ergo concederetur, eundem nominari Spiritum Sanctum in omnibus tribus versiculis 6. 7. 8; non tamen intelligeretur *eodem modo* testificans v. 6. et 8. sicut v. 7, atque adeo distingueretur testificans in coelo Spiritus Sanctus personaliter ac per se immediate, et testificans in terra per sua dona in Apostolis et in Ecclesia.

Ex his iam apparet, nexum versuum 7. et 8. cum antecedentibus 5°. et 6°. esse arctissimum. Ad illud enim, quod Iesus est Filius Dei et quod venit in aqua et sanguine, et Spiritus testificatur quoniam Christus est veritas; sequitur v. 7°. et 8°. ulterior testificationis explicatio. Obiectum testificationis indicatur duplex, quod Iesus est Christus Filius Dei, et quod est verus homo. Pro utroque distinctim trium adfertur testimonium; sicut etiam Christus Dominus loquens Iudaeis duos induxit testantes

(1) Cf. « Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis... ille testimonium perhibebit de me, et vos testimonium perhibebitis, qui ab initio mecum estis » Io. XV. 26. 27. « Non vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri qui loquitur in vobis » Mt. X. 20. « Qui habet aurem, audiat quid Spiritus dicat Ecclesiis » Apoc. II. 7. « Testimonium Iesu est Spiritus prophetiae » ib. XIX. 10. « In hoc cognoscitur Spiritus Dei: omnis spiritus, qui confitetur Iesum Christum in carne venisse, ex Deo est » 1. Io. IV. 2.

(2) S. Bonaventura accipiens cum aliis PP. testimonium spiritus, aquae et sanguinis de sacramento baptismi, ait, spiritum posse accipi pro re sacramenti, « et ita non habebit rationem causantis sed potius nomen vel rationem effectus, et ita spiritus non staret pro ipsa virtute influente sed *potius pro ipsa gratia Spiritus Sancti* infusa ipsi animae in sacramenti susceptione » S. Bonav. in 3. dist. 40. declarat. text. dub. 3.

Patrem et se ipsum, appellans ad illud: in ore duorum vel trium testium stabit omne verbum (Deut. XIX. 15), et deinceps in ulteriori institutione discipulorum addidit testantem Spiritum Sanctum Io. V. 31–39; VIII. 14–18; XV. 26. Quod itaque Apostolus dixerat de testantibus paulo obscurius v. 6: « hic est, qui venit per aquam et sanguinem Iesus Christus... et Spiritus est qui testificatur, quoniam Christus (vel Spiritus) est veritas »; id v. 7°. et 8°. distribuit in testimonium in coelo pro divinitate, et testimonium in terra pro humanitate (1), utrobique notans numerum ternarium. « Ioannes Apostolus in epistola sua loquitur dicens: tres sunt qui testimonium dant in coelo, Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus, et hi tres unum sunt; per hoc intendens ostendere, quod Christus sit verus Deus. Et tres sunt, qui testimonium dant in terra, spiritus, aqua, et sanguis; per hoc intendens ostendere, quod Christus sit verus homo » Innoc. III; Walafrid. Strabo ll. cc.

II. Quae hucusque diximus, pertinent solum ad determinandum contextum atque sensum v. 6°. et 8°. Nunc tandem veniendum est ad demonstrationem ex v. 7°., de qua in praesenti sumus solliciti. Distinctio personarum, quae in formula baptismi demonstratur significatione nominum et connumeratione trium, hic diserte enuntiatur: Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus sunt *tres* testantes. Pariter unitas Patris et Filii et Spiritus Sancti secundum deitatem et absolutam perfectionem, quam in formula baptismi exhiberi ostendimus, hic nomine expresso *unitatis* enuntiatur:

Baptizantes eos *in nomine*	— Et hi tres *unum* sunt:
Patris et Filii et Spiritus Sancti.	— tres sunt qui testimonium dant in coelo, Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus.

1°. Res testificanda enuntiata est v. 5. 6, quod Iesus est Christus Filius Dei. Testimonium est duplex; primum *formale*. Nam statim subiicitur v. 9: « Deus (videlicet Pater, nomen enim *Deus* per additum *de Filio suo* determinatur, ut supponat pro hypo-

(1) Ordo utriusque huius versiculi in codd. varius est, in non paucis et etiam apud Patres (ut in Speculo Augustini ed. Mai, apud Vigilium Taps. et Cassiodorum) testimonium in terra v. 7. praeponitur testimonio in coelo v. 8. (vide supra p. 73).

stasi) testificatus est de Filio suo ». Hoc Patris testimonium de Filio suo, et testimonium ipsius Filii et Spiritus Sancti multipliciter datum est, et a Filio ad illud frequenter appellatum, ita ut modo duae modo omnes tres personae simul in testificando nominentur. « Et vidit Spiritum Dei descendentem sicut columbam et venientem super se, et ecce vox de coelis dicens: hic est Filius meus dilectus (ὁ Υἱός μου ὁ ἀγαπητός) Mt. III. 16. 17; « cum venerit Paraclitus quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis qui a Patre procedit, ille testimonium perhibebit de me » Io. XV. 26. cf. ib. XVI. 14. 15; « ego sum qui testimonium perhibeo de me ipso, et testimonium perhibet de me, qui misit me, Pater » ib. VIII. 18. cf. ib. X. 25 seq.

Altero modo *testimonium reale* de hac veritate, quod « Iesus est Filius Dei », continetur in hoc ipso, quia Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus tres unum sunt. Hoc autem argumentum seu *testimonium reale* dupliciter se habet. *a*) Per *unitatem* trium ipsum testimonium formale demonstratur divinum, non modo quatenus est a Patre, sed etiam quatenus est a Filio et a Spiritu Sancto, quia Filius et Spiritus unum sunt cum Patre: tres sunt qui testimonium dant, et hi tres unum sunt; unde continuo de hoc trium testimonio infertur: « *testimonium Dei maius est* ». *b*) Haec unitas trium per se ipsam exhibet atque adeo non solum verbis sed re testatur *veram et propriam* divinam filiationem Iesu Christi. Nam Verbum caro factum ipsum est Iesus Christus, ut initio Evangelii cui epistola cohaeret, Ioannes demonstravit (Verbum caro factum est, et vidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti a Patre); sed Verbum est *proprius* Filius Dei per unitatem naturae, quam habet a Patre communicatam, et quam ipsum Verbum cum Patre communicat Spiritui Sancto. Ergo trium unitas demonstrat et per se ipsam realiter testatur, « quoniam Iesus est Filius Dei »; Filius nempe proprius et per naturam unam cum Patre; « *Iesus est Filius Dei* (veritas testificanda): *quoniam tres sunt, qui testimonium dant in coelo, Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus* (personae testificantes); *et hi tres unum sunt* (formalis ratio, per quam testificantur) ». Quare sicut spiritus, aqua, et sanguis in terra sunt per se ipsa reale testimonium pro vera humanitate Iesu Christi; ita tres in coelo per se ipsos *quatenus unum sunt,* seu per suam unitatem dicuntur esse reale testimonium pro vera divina filiatione, h. e.

pro divina natura Iesu Christi. Ergo quando Ioannes tamquam formalem rationem huius realis testificationis enuntiavit illud, « *hi tres unum sunt* », non potuit intelligere aliam unitatem trium quam naturae. Doctrina igitur Ioannis reducitur ad hoc enthymema. Tres personae in coelo Pater, Verbum (nondum spectata incarnatione), et Spiritus Sanctus unum sunt natura: ergo Verbum incarnatum Iesus Christus est verus Filius Dei per naturam unam cum Patre et Spiritu Sancto.

2°. Quamvis verba Apostoli qui per excellentiam nomen habet theologi, per se ipsa sint clarissima; nihilominus Sociniani et quod sane mirum, etiam aliqui catholici (Placidus Stürmer, Dobmayr etc.) contra vim probationis ex hoc textu repererunt difficultatem. Incisum « tres unum sunt » v. 8, aiunt, non naturae sed moralem tantummodo unitatem indicat, consensum scilicet testimonii; ergo neque ex v. 7, alia unitas demonstrari potest.

Imprimis in inciso: « hi tres unum sunt », inter versiculum 7 et 8. neque parallelismus verbalis indubitatus est, certe non est parallelismus realis. Nam in graecis editionibus (excepta Complutensi) v. 7. est: ἕν εἰσι, unum sunt; v. 8. autem: εἰς τὸ ἕν εἰσι in unum sunt. In Complutensi v. 7. legitur: εἰς τό ἕν εἰσι; v. 8. hoc incisum omnino deest. Ita etiam in multis codd. latinis solum de testibus in coelo legitur: « et hi tres unum sunt »; de testibus vero in terra omittitur. Cuius varietatis praeter codices ipsos qui exstant, testem habemus Concilium Later. IV. (Hard. VII. p. 18). Ita etiam s. Thomas (commentar. in II. decretal. de errore abb. Ioachim. ed. de Rubeis T. VIII. p. 94) ad v. 8. ait: « in quibusdam libris attexitur: et hi tres unum sunt; sed hoc in veris exemplaribus non habetur, sed in quibusdam libris dicitur esse appositum ab haereticis Arianis ad evertendum intellectum sanum auctoritatis praemissae (v. 7) de unitate essentiali trium personarum ». Alibi v. 8. legitur: « et hi tres in nobis sunt », ut penes auctorem libri adversus Varimadum (Bibl. Max. T. V. p. 729); auctor l. de bapt. haeretic. saeculo III. legit latine, sicut est in graeco: « et isti tres *in unum* sunt »; alibi additur instar explicationis: « hi tres unum sunt in Christo Iesu », ut in Speculo Augustini (ed. Mai); cf. Cassiodorum seu interpretem commentarii Clementis Alex. in 1. Io. (Bibl. Max. T. III. p. 234). Cassiodorus ipse in Complexionibus ed. Maffei p. 145. incisum v. 8. omittit, et v. 7. ponit

interpretationem: « et hi tres unus est Deus ». Haec ostendunt, magnum semper discrimen saltem in sensu fuisse agnitum quoad verba « unum sunt » inter v. 7. et v. 8. Ceterum lectio v. 8. εἰς τὸ ἕν εἰσι, videtur satis certa tum ex Patribus graecis tum ex codicibus. In v. 7. autem iuxta Patres et codices latinos, a quibus hic textus nobis conservatus est, et ex collatione cum Io. X. 30. (ἕν ἐσμεν) vera censenda est lectio ἕν εἰσι, ut citatur a Concilio Later. IV. etiam in versione graeca (Hard. l. c.), et exstat in cod. graeco Dublinensi Coll. SS. Trinitatis (1) (qui videtur esse idem cum codice britannico Erasmi), atque in editis etiam penes schismaticos Graecos (vide Professionem fidei orthodoxae probatam a quatuor Patriarchis aliisque Episcopis schismaticis ed. Lipsiae P. I. q. 9. p. 25).

Hoc posito in verbis ipsis manifestum est, aliam unitatem enuntiari Patris, Verbi et Spiritus Sancti, et aliam spiritus, aquae et sanguinis. Pater, Verbum, Spiritus Sanctus dicuntur tres esse *unum* simpliciter; spiritus, aqua et sanguis dicuntur esse *in unum*, pertinere scilicet ad unam eandemque veritatem demonstrandam ac testandam, sive esse unum testimonio.

Concedamus vero parallelismum verbalem, qualis in nostra Vulgata utique exstat, ut utrobique dicatur: « et hi tres unum sunt »; parallelismus tamen realis sane negari debet. Subiectum in utroque commate est diversissimum, in priori Pater, Verbum et Spiritus Sanctus: in altero spiritus, aqua et sanguis. At pro diversitate subiectorum modificatur etiam significatio praedicati, maxime si subiectum in una propositione sit Deus, in altera aliquid creatum; quis enim dicat idem significari e. g. praedicato sapientiae in duplici propositione: Deus est sapiens, — homo est sapiens? Iam significatio subiecti in versu 7°. est evidens saltem eatenus, quod Pater est verus Deus, quod Verbum et Spiritus Sanctus non sunt adtributa divina, sed sunt realiter distincti tum a Patre tum inter se; dicuntur enim esse « hi tres ». Sunt igitur per se subsistentes, et cum ex ipso nomine *Verbum* et *Spiritus Sanctus* (ne nunc ad universam Scripturarum doctrinam appellemus) demonstrentur esse naturae intellectualis, sunt tres personae. Tres itaque personae, quarum una nemine ne hae-

(1) De hoc codice legi possunt vindiciae apud Carolum Forster Anglicanum Oper. cit. c. XI.

retico quidem diffitente certe Deus est, praedicantur *unum esse;* idque non *subnumerando* sed evidenter *connumerando* tres personas: *hi tres* unum sunt (vide Coroll. I. ad th. III). De tali autem *connumeratione personarum* certissimum est principium s. Augustini. Affirmat Augustinus principii instar hermeneutici et dogmatici, nunquam in Scripturis praedicari *unum* simpliciter, quorum diversa est substantia (1). S. Thomas illud restringit ad hunc sensum, nunquam *Deum et creaturam* dici *unum* simpliciter (S. Th. in Io. X. 30. lect. V[a]). Bellarmino (de Christo l. I. c. 6) visum est principium etiam hoc sensu minus firmum; sicut enim dicitur: « qui adhaeret Domino, unus spiritus est » 1. Cor. VI. 17; ita ait posse etiam dici: unum est cum Deo; « nam unus spiritus est una res, una res et *unum* idem sunt ». At imprimis (pace tanti viri dictum sit) spiritus ibi non est substantia, sed est supernaturale donum fidei, spei, charitatis a Christo derivatum, intellectus christianus, voluntas christiana, quod Paulus alibi dixit: « nos sensum Christi habemus », et iterum: « hoc sentite in vobis, quod et in Christo Iesu » (1. Cor. II. 16; Phil. II. 5). Hoc autem sensu « unus spiritus » cum Christo certe non idem significat ac « una res cum Christo, et *unum* simpliciter ». Si vero Spiritus intelligeretur ut causa, tum sane Spiritus Domini inhabitans in iustis et Dominus, seu Spiritus Filii et Filius simpliciter *unum* sunt. Ita explicuit Pseudo-Ambrosius in commentario h. l. In iustis, inquit, « Spiritus Dei est communis cum Deo et hominibus ». Cum hac interpretatione conferri possunt loca omnia, in quibus de communicatione et inhabitatione Spiritus Sancti sermo est, ut illud: « quicumque Spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei » Rom. VIII. 14. Ceterum inter *unum* simpliciter dictum et inter locutiones determinantes, *in quonam plura unum sint,* differentia magna in eo est, quod *unum* sine addito dictum habens notionem simplicissimam non admittit plures significationes; si vero habet aliquod additum, hoc potest esse huiusmodi, ut accipi queat significatione, qua species uni-

(1) « Tu si vis aliquid respondere, ostende secundum Scripturam sanctam de aliquibus rebus dici, unum sunt, quarum est diversa substantia... Potest ergo quisquam Sanctorum dicere, ego et Deus unum sumus? Absit hoc a cordibus et oribus sanctis. Puto autem, quod et vos, a quocumque hoc audiatis, horrescitis » Aug. contr. Maximin. Arian. l. II. c. 22. n. 2. cf. ib. l. I. c. 12; Serm. 140. n. 4.

tatis determinetur non substantialis sed accidentalis, cuiusmodi nomen est etiam illud 1. Cor. VI. 17. *unus spiritus*. Lege de his s. Augustinum contra Maximin. l. II. c. 20. n. 1.

Porro quamvis locutione valde impropria forte dici posset *homo unum cum Deo*, principium Augustini adhuc maneret verissimum, ubi agitur *de usu loquendi biblico* et de *connumeratione personarum*, quarum una est Deus; quod scilicet in Scripturis nunquam *persona* aliqua praeter Filium Dei et Spiritum Dei connumeratur cum Deo Patre vel cum Deo ita, ut Deus et persona illa dicantur esse *unum*. Imo etiam praescindendo ab usu loquendi Scripturarum universim evidens est, personas quarum una certe est verus Deus, non posse *connumerari* in eadem linea dignitatis, quin praedicatum « *unum sunt* » sumatur ontologice de unitate *entis* seu *Esse* divini; sicut h. l. dicitur: *tres sunt, qui testimonium dant in coelo, Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus*.

Quod dicimus de usu loquendi biblico, constat inductione et consideratione locorum Scripturae Io. XVII. 11. 20. 21. (cf. Aug. contr. Maximin. l. c.); 1. Cor. VI. 17; 1. Io. V. 8, quae potissima ab Arianis et ab Unitariis obiici consueverunt ad obscurandum hoc testimonium 1. Io. V. 7.

Ratio principii, quo sensu illud universim evidens esse diximus, facile patet, quia scilicet ipsa tali connumeratione declaratur personarum aequalitas in aliqua linea perfectionis vel dignitatis; sed aequalitas cum Deo (nam una ex personis connumeratis supponitur esse Deus) enuntiari non potest per praedicatum, *unum sunt*, quin hoc sumatur in suo sensu proprio, quo significat *unum ens* (1). Unitas enim aequalitatis cum Deo nulla cogitari potest, quae *realiter* non sit unitas *essentiae*; secundum nostras autem distinctiones rationis, unitas essentiae est prima et fundamentalis, quae omni unitati ratione distinctae supponitur, et qua-

(1) « Unum dicitur sicut *ens*, unde sicut aliquid non dicitur ens simpliciter nisi secundum substantiam, ita nec unum nisi secundum substantiam vel naturam. Simpliciter autem aliquid dicitur, quod nullo addito dicitur. Quia ergo simpliciter dicitur: ego et Pater unum sumus, nullo alio addito, manifestum est, quod sunt unum secundum substantiam et naturam. Nunquam autem invenitur, quod Deus et creatura sint unum sine aliquo addito, sicut illud 1. Cor. VI. 17: qui adhaeret Deo, unus spiritus est » s. Thomas in Io. X. lect. V.

cum omnis alia unitas e. g. adtributorum absolutorum, actionum et relationum ad extra identificatur. Unde qui ad sententiam: « Pater, Verbum, Spiritus Sanctus, tres unum sunt », addit explicationem: unum sunt potentia, voluntate, auctoritate testimonii, is vel intendens excludere unitatem essentiae absurde loquitur de divinis, vel realiter idem dicit, quod est unitas essentiae, dum unitatem considerat in adtributis et actionibus ad extra, quae non nisi nostro modo cogitandi et ratione distinguuntur ab essentia. Sicut igitur in propositione: « Pater, Verbum et Spiritus Sanctus testimonium dant in coelo », ipsis nominibus et ipsa connumeratione in numero plurali iam docetur distinctio, quae deinde explicite enuntiatur per particulam « *tres sunt* »; ita ipsa connumeratione Verbi et Spiritus Sancti cum Deo Patre in eodem ordine dignitatis iam unitas divinitatis trium distinctorum continetur, et haec unitas explicite ac diserte edicitur declaratione: « hi tres *unum sunt* ».

Contra vero subiectum versiculi 8[i]. « spiritus, aqua et sanguis », alterius plane est rationis. Aqua et sanguis certe nec personae sunt, multoque minus personae divinae, sed sunt res creatae. Quomodocumque ergo intelligatur subiectum alterum *spiritus*, praedicatum « unum sunt » non potest habere eandem significationem ac commate 7°. in connumeratione Patris, Verbi, et Spiritus Sancti. Si deinde textus graecus consulitur: « εἰς τὸ ἕν εἰσι in unum sunt », apparet, non tam inter illa tria quam rei testificandae enuntiari unitatem; unde etiam in textu latino illa tria intelligi debent unum testificatione. Haec autem unitas testimonii in divinis quidem supponit unitatem eamque numericam naturae, in creatis autem nec numericam nec specificam unitatem postulat.

Ad difficultatem ergo propositam, in qua dicebatur: per illud « tres unum sunt » v. 8. indicatur unitas moralis in testando; ergo non alia indicatur v. 7. verbis eisdem; respondetur *a*) negando consequentiam. Subiecta enim sunt in utroque commate diversissima, et ideo etiam diversa est significatio praedicati « unum sunt ». *b*) Quatenus tres in coelo, Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus exhibent testimonium *reale* et demonstrationem, quod Verbum incarnatum est verus Filius Dei; hoc testimonium non exhibent nisi unitate naturae, quia scilicet Verbum est Deus et unius naturae cum Patre et Spiritu Sancto. Ideo verbis « tres

unum sunt », quibus continetur, cur et quomodo exhibeant tres personae testimonium pro Iesu Christi vera filiatione divina, non aliud potest significari, quam trium unitas secundum naturam divinam. ç) Quatenus tres personae in coelo dant testimonium *formale* pro filiatione divina Iesu Christi, auctoritas huius testimonii una est, quia una est trium natura. « Pater meus usque modo operatur, et ego operor... non potest Filius a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem; quaecumque enim ille fecerit, haec et Filius similiter facit » Io. V. 17–23. « Verba quae ego loquor vobis, a me ipso non loquor; Pater autem in me manens, ipse facit opera » ibid. XIV. 10. « Cum autem venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem, non enim loquetur a semetipso, sed quaecumque audiet loquetur... Ille me clarificabit, quia de meo accipiet et annuntiabit vobis. Omnia quaecumque habet Pater, mea sunt. Propterea dixi de meo accipiet, et annuntiabit vobis » ib. XVI. 13–15. Quid ergo dicitur: « tres unum sunt », continet rationem, cur sicut omnis operatio ad extra una est trium, ita unum sit testimonium, quo testantur tres, Pater, Verbum Patris, et Spiritus Patris ac Filii; ratio videlicet est unum *Esse* seu unitas *essentiae* (1).

3°. Confirmatur sensus genuinus hactenus vindicatus, collatione cum sequentibus.

Etenim cum versiculo 7°. proxime nectitur v. 9. « Si testimonium hominum accipimus, *testimonium Dei* maius est (cf. Io. V. 32. seq.; VIII. 17. 18); quoniam hoc est testimonium Dei, quod maius est (2), quoniam testificatus est de Filio suo. Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se ». De Iesu Filio Dei vero appellaverat testimonium trium distinctorum, Patris, Verbi et Spiritus Sancti; sed simul declaraverat: « hi tres unum sunt ». Nunc illud testimonium *trium* dicit testimonium *Dei unius;* atque adeo illud: « hi tres unum sunt », ae-

(1) « Fieri nullo modo potest, ut Filius aliquid faciat, quod Pater non faciat. Omnia enim quae Pater habet, sunt Filii, quemadmodum vicissim omnia quae Filii, sunt Patris. Nihil igitur (absoluti) est proprium, quia omnia communia, quia ipsum *Esse* commune est et aequale, etsi Filio sit a Patre » οὐδὲν οὖν ἴδιον, ὅτι κοινὰ πάντα, ἐπεὶ καὶ αὐτο τὸ εἶναι κοινὸν καὶ ὁμότιμον. εἰ καὶ τῷ Υἱῷ πάρα τοῦ Πατρός Gregor. Naz. or. 30. al. 36, n. 11.

(2) In textu gr. omissis verbis « quod maius est »: ὅτι αὕτη ἐστὶν ἡ μαρτυρία τοῦ Θεοῦ, ἣν μεμαρτύρηκε περὶ τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ.

quivalet propositioni alteri: « hi tres unus Deus sunt ». Unde Cassiodorus, qui in Complexionibus cum pluribus codicibus et Patribus versum 7um. postponit nostro 8°, et ita etiam collocatione materiali verborum servat connexionem, recte incisum « unum sunt » circumscribit per hoc alterum: « et hi tres unus est Deus ». Ipse igitur Apostolus rationem, qua tres unum sint, declarat: quod tres distincti Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus sunt *unus Deus,* ac proinde unum sunt unitate naturae divinae, quae nullam admittit multiplicationem.

Declaravimus testimonium Dei v. 9, ut testimonium *Dei unius absolute spectati;* contra hanc explicationem cuipiam difficultas oriri posset ex iis, quae Ioannes subdit: « testimonium Dei, quoniam testificatus est *de Filio suo* », ubi evidenter intelligitur testimonium *Dei Patris.* At nomen *Deus* per se est nomen non relativum (neque enim dicit habitudinem ad alterum) sed absolutum, significans divinam naturam per modum concreti quidem atque ideo per modum hypostasis, sed sine determinatione huius vel illius personae distinctae. Cum ergo tres sint unus Deus tum singuli tum omnes simul, nomen Deus sine addita determinatione non supponit pro una persona distincta ab aliis, sed significat deitatem subsistentem in tribus personis. Quia tamen personae singulae sunt Deus, per additam proprietatem personalem nomen *Deus* determinatur, ut supponat pro una persona, cuius proprietas exprimitur (vide supra p. 31. seq.). Sic in propositione: Deus generat Deum, subiectum determinatur ad suppositionem pro sola persona Patris per additam proprietatem generationis activae, et praedicatum supponit pro solo Filio, propter inclusam proprietatem generationis passivae (τὸ γεννητόν). Hinc patet, absque ulla confusione vel obscuritate in eodem contextu posse nomen *Dei* accipi nunc absolute pro Deo, qui est unus et trinus, nunc cum determinata suppositione pro una persona; neque enim hac varietate significatio nominis mutatur, quae semper manet eadem, naturae scilicet divinae per modum subsistentis; sed solum fit transitus ab indeterminata suppositione ad suppositionem distinctam, quae per additam rationem personalem clare exprimitur. Ita etiam in creatis nemo dixerit, hanc orationem esse obscuram: homo indiget gratia ad fidei confessionem, ergo homo confitens: tu es Christus Filius Dei vivi, gratia illustratus et confortatus erat; quamvis nomen

homo a suppositione confusa transeat ad suppositionem determinatam pro Petro. Quibus positis nemo negaverit, in priori inciso v. 9: « testimonium Dei maius est », nomen *Deus* sumi absolute, testimonium scilicet Dei Patris, Verbi et Spiritus Sancti, qui tres unum sunt; in inciso autem altero: « quoniam (Deus) testificatus est *de Filio suo* », subiectum *Deus* supponere pro sola persona Patris.

Ex his constat, *a*) prorsus unum idemque esse testimonium seu eundem actum testificationis (τὴν μαρτυρίαν), sive dicatur Patris, sive Filii, sive Spiritus Sancti, sive simul Patris, Filii et Spiritus Sancti; ac proinde actum ad extra esse unum et realiter communem tribus personis, quia non agunt, quatenus personae sunt distinctae per relationem ad invicem, sed quatenus sunt unus Deus. *b*) Quoniam actus seu operatio in Deo est ipsamet natura divina cum connotatione termini *ad extra;* hoc ipso per unitatem testimonii, quod prorsus unum idemque est, sive dicatur unius sive alterius sive trium personarum, manifestissime velut *consequens* exprimitur unitas naturae in tribus personis. *c*) Obiter animadvertes iterum, quod diximus in thesi praecedenti, contextum vix aut ne vix quidem sibi consistere, si desit comma 7um. de testimonio trium in coelo. Quando enim v. g. dicitur: testimonium Dei (de divina filiatione Iesu Christi) maius est, supponitur praecessisse narrationem de existentia huius *testimonii Dei;* haec vero narratio nullibi exstat nisi in 7°. commate.

Coronidis loco opportunum videtur oculis subiicere parallelismum huius loci nunc explicati 1. Io. V. 5–13, cum textibus Io. I. 1–18; X. 25–38. in thesi III. declaratis.

Io. I.	1. Io. V.	Io. X.
In principio erat Verbum... Et Verbum caro factum est, et vidimus gloriam eius gloriam quasi Unigeniti a Patre v. 1. 14.	Quis est qui vincit mundum, nisi qui credit, quoniam Iesus est Filius Dei v. 5.	Pater meus quod dedit mihi, maius omnibus est..... Facis te ipsum Deum..... Dixi, Filius Dei sum....... Ut credatis, quia Pater in me est et ego in Patre v. 29. 33. 36. 38.
In ipso vita erat, et vita erat lux hominum v. 4.	Et hoc est testimonium, quoniam vitam aeternam dedit nobis Deus. Et haec vita in Filio eius est v. 11.	Ego vitam aeternam do eis v. 28.

In propria venit, et sui eum non receperunt; quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius v. 11. 12.	Qui habet Filium, habet vitam, qui non habet Filium, vitam non habet. Haec scribo vobis, ut sciatis, quoniam vitam habetis aeternam, qui creditis in nomine Filii Dei v. 12. 13.	Vos non creditis, quia non estis ex ovibus meis. Oves meae vocem meam audiunt, et ego cognosco eas, et sequuntur me, et ego vitam aeternam do eis, et non peribunt in aeternum v. 26-28.
Deum nemo vidit umquam: unigenitus Filius qui est in sinu Patris, ipse enarravit..... Vidi Spiritum descendentem quasi columbam de coelo et mansit super eum.... Qui misit me baptizare in aqua, ille mihi dixit: super quem videris Spiritum descendentem et manentem super eum, hic est, qui baptizat in Spiritu Sancto v. 18. 32. 38.	Quoniam tres sunt, qui testimonium dant in coelo,	Opera quae ego facio in nomine Patris mei, haec testimonium perhibent de me..... Si non facio opera Patris mei, nolite credere mihi. Si autem facio, et si mihi non vultis credere, operibus credite, ut cognoscatis et credatis, quia Pater in me est, et ego in Patre v. 25. 37. 38.
(In principio erat Verbum),		
et *Verbum erat apud Deum,*	*Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus,*	Et non rapiet eas quisquam *de manu mea,* et nemo potest rapere *de manu Patris mei:*
et Deus erat Verbum v. 1.	*et hi tres unum sunt* v. 7.	*Ego et Pater unum sumus* v. 28-30.

THESIS VI.

Doctrina veteris Testamenti de distinctis personis divinis.

« Revelatio unitatis Dei in veteri Testamento ita habet, ut non solum « non excludat, sed tum in modis loquendi de Deo uno tum in describen« dis theophaniis tum in promissionibus futuri Messiae, multipliciter indicet « ac respiciat distinctionem personarum, quae sint unus Deus ».

Longe diversae sunt quaestiones, utrum doctrina de distinctione divinarum personarum in Scripturis veteris Testamenti contineatur, et utrum doctrina eadem in veteri Testamento iam

sufficienter fuerit proposita ita, ut ad communem fidem populi Israël pertineret. Hoc alterum utique negandum est; nihilo tamen minus certum est, doctrinam de distinctione personarum in libris veteris Testamenti multipliciter modo clarius expressam modo obscurius adumbratam reperiri. Id universim negari nemini christiano fas esset. tum quod Christus Dominus ipse et Apostoli in novo Testamento doctrinam a se praedicatam de Filio Dei atque adeo de Patre et Filio personis distinctis, quae sint unus Deus, nec non doctrinam de Spiritu Sancto confirmant ex libris veteris Testamenti (Matth. XXII. 44; Marc. I. 2. 3. coll. Malach. III. 1 sqq.; Heb. I. 5-13; Act. II. 17 sqq.), tum quod multa loca veteris Testamenti sunt per se ita expressa, ut saltem post manifestam revelationem novi Testamenti sine detorsione alio sensu intelligi nequeant, tum quod catholicus intellectus et plenissimus Patrum consensus hanc doctrinam in libris veteris Testamenti semper agnovit (cf. Petavium de Trinit. l. II. c. 7).

I. Modus, quo Deus in veteri Testamento loquitur de operationibus ad extra, exprimit connumerationem plurium, qui sunt unus Deus. « Ait (Deus אֱלֹהִים) : *faciamus* hominem *ad imaginem et similitudinem nostram*... Et creavit Deus hominem ad imaginem suam » Gen. I. 26. 27. Verbum *faciamus* et pronomen *nostram* manifeste includunt designationem plurium in tali velut consiliorum communicatione. nec possunt haec revocari solum ad constructionem sic dicti *pluralis maiestatis* (1). Adhuc minus possunt verba accipi velut allocutio Dei ad angelos, cum apertissima sit *connumeratio* in eadem operatione creatrice, et in eadem dignitate causae exemplaris (vid. supra p. 35). Porro causa exemplaris seu imago archetypa, ad quam homo creatur, una dicitur in illis pluribus, et causa efficiens creationis est unus Deus: « ad similitudinem et imaginem *nostram.... Et creavit Deus* hominem etc. Si haec conferantur cum locis novi Testamenti, ubi tum distinctio personarum tum ex unitate operationis unitas naturae declaratur, parallelismus apparebit evidens

(1) Nec Rationalista Gesenius (Gram. mai. § 216. n. 5) nec Rabbini citati apud Buxtorfium (Thesaur. l. II. c. 10. p. 107) exempla similia pluralis maiestatis reperire potuerunt; quae enim adferunt ex Gen. XXIX. 27; Num. XXII. 6; 2. Reg. XVI. 20; Iob XVIII. 1; Cant. I. 4; Dan. II. 36. nihil ad rem pertinent.

ita, ut etiam testimonium veteris Testamenti alio sensu intelligi nequeat.

Consentiens denique Patrum interpretatio et, ut Epiphanius ait (Haeres. XXIII. n. 5). « ex veritate profectus communis fidelium intellectus » non sinit dubitare de veritate sensus, quem verba obvium praeseferunt. « Neque frustra non est dictum, faciamus hominem ad imaginem tuam, tamquam Pater Filio loqueretur; aut ad imaginem meam, sed dictum est: *ad imaginem nostram*. Quod ex persona ipsius Trinitatis rectissime accipitur » Aug. contr. sermon. Arianor. c. 16. Faustinus presbyter romanus postquam ex testimoniis novi Testamenti consubstantialitatem Patris et Filii demonstravit, eandem docet iam intelligi posse revelatam in Testamento veteri. « Sed videamus, si et Moyses hoc idem docuit, quod Apostoli annuntiaverunt, id est omnia ex Deo facta esse per Filium... Et dixit Deus: faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram. Non est unius personae dicere, *faciamus* ad imaginem et similitudinem *nostram,* sed neque diversae deitatis. Nam pluralitas horum verborum id est *faciamus* et *nostram,* Patris et Filii personas significat. Quod autem singulariter *imaginem* dicit, una deitas, una virtus utriusque personae manifestatur. Si creatura est Christus, quomodo in opera Dei consors adhibetur? Ad ipsum enim dicitur: *faciamus.* Si non est verus Filius, quomodo una illi cum Patre imago est?... Non enim dixit: faciamus ad imagines nostras, sed ad imaginem nostram... Sufficit interim de hoc uno capitulo Moysen concordasse cum Evangeliis et Apostolis..... Nemo dixit duos Deos, licet Deum et Deum diceret; nemo non unam imaginem Patris et Filii annuntiavit, et ideo unum Deum novit dicere in confessione fides catholica; non tamen ut per confessionem unius Dei, Filius negetur esse, quod Deus est..... Nam si non sicut Pater Deus est, ita et Filius Deus, quomodo illis una imago est secundum Moysen, vel quomodo secundum Paulum (Phil. II. 6) in forma Dei Christus est aequalis existens Deo? » Faustin. l. de Trin. n. 5-7 (Galland. T. VII. p. 442). Communem Patrum interpretationem vide apud Petav. l. II. c. 7. n. 4 sqq.

II. In theophaniis veteris Testamenti frequenter Deus verus exhibetur missus a Deo vero; adeoque est alius missus, alius mittens, ambo tamen unus verus Deus. Nam ille qui apparet, seu qui ut praesens manifestatur sensibilibus signis (formâ hu-

manâ, flammâ ignis, sensibili voce, etc.) dicitur *Angelus Domini* (מַלְאַךְ יְהֹוָה) legatus scilicet Dei; simul vero ille idem apparens et loquens revelatur ut verus Deus tum expresso nomine tum descriptione adtributorum. Sic in historia Agar: « cum invenisset eam *Angelus Domini*... dixitque ei *Angelus Domini:* revertere ad dominam tuam... et rursum: *multiplicans,* inquit, *multiplicabo semen tuum*... Vocavit autem (Agar) nomen *Domini* (יהוה), qui loquebatur ad eam: *tu es Deus qui vidisti me* » Gen. XVI. 7-14. cf. XXI. 17. 18. *Angelus Dei* loquens Iacob in somnis seipsum declarat: « Ego sum *Deus Bethel* » Gen. XXXI. 11. 13. *Deus Bethel* autem est « Dominus (יהוה) Deus Abraham et Deus Isaac » ib. XXVIII. 12. 19. Qui Moysi apparuit in rubo ardenti dicitur (in textu hebraico) *Angelus Domini,* idemque se ipsum definit: « Ego sum qui sum... Deus Abraham, Deus Isaac et Deus Iacob » Exod. III. 2 sqq. *Angelus Testamenti* est ipse Dominator (הָאָדוֹן) et Deus, cuius erat templum Hierosolymitanum Mal. III. 1. (heb. III. 3). Est itaque Deus (יהוה), qui mittit Angelum, et Angelus missus a Deo est ipsemet Deus (יהוה). Id etiam explicite declaratur in historia subversionis Sodomorum. « Apparuit ei (Abraham) Dominus (יהוה) in Mambre.... Dixitque Dominus: num celare potero Abraham, quae gesturus sum... Dixit itaque Dominus: clamor Sodomorum et Gomorrhae multiplicatus est. Descendam et videbo.... Abiitque Dominus, postquam cessavit loqui ad Abraham. Veneruntque duo Angeli Sodomam vespere (1)... Igitur *Dominus* (יהוה) pluit super Sodomam et Gomorrham sulphur et ignem *a Domino* (מֵאֵת יְהוָֹה) de coelo » Gen. XVIII. 1-19. 24. Hic clare Dominus apparens in terra, qui alibi dicitur Angelus Domini, distinguitur ab altero, qui exhibetur Dominus in coelo; sunt ergo duo distincti, sed uterque est Dominus unus (יהוה), praeter quem non est Deus.

(1) « Cum vero tres viri visi sunt, nec quisquam in eis vel forma vel aetate vel potestate maior ceteris dictus est, cur non hic accipiamus visibiliter insinuatam per creaturam visibilem Trinitatis aequalitatem..... Sed quas duas personas hic intelligimus? an Filii et Spiritus Sancti? Hoc forte congruentius; missos enim se dixerunt, quod de Filio et Spiritu Sancto dicimus; nam Patrem missum, nusquam Scripturarum nobis occurrit » s. Aug. Trin. l. II. 20. 22.

Haec de Angelo Dei doctrina, qui ipse est Deus missus a Deo, in veteri Testamento latissime patet, et a ss. Patribus velut argumentum clarissimum ad demonstrandam distinctionem divinarum personarum magno consensu proposita est. Docuerunt ita Iustinus, Irenaeus, Theophilus Antiochenus, Clemens Alex., Origenes, Tertullianus, Novatianus, Patres Antiocheni adversus Samosatenum; Cyprianus, Eusebius, Athanasius, Cyrillus Hieros., Basilius, Hilarius, Ambrosius, Episcopi Sirmii congregati contra Photinum, Chrysostomus, Cyrillus Alex., Theodoretus, Leo M., Cassianus, Isidorus. Vide Petavium l. VIII. c. 2. n. 3 sqq.; Hengstenberg Christolog. T. I. c. 3. p. 219 sqq.; cl. P. Patrizi De Interpret. oraculor. ad Christum pertinentium p. 70 sqq.

Neque vero s. Augustinus huic communi aliorum Patrum interpretationi repugnat; sed imo eam illustrat, et quomodo visibiles apparitiones Dei intelligendae sint, egregie declarat. *a*) Scopus princeps Augustini l. II. III. IV. de Trinitate est demonstrare adversus Arianos, Filium et Spiritum Sanctum in propria substantia divina aeque oculis corporeis esse invisibiles, sicut invisibilis est Pater. *b*) Per subiectam autem creaturam h. e. per signa spectabilia et visibiles species (ita ibi docet Augustinus) non minus Pater potest apparere h. e. praesens significari quam Filius vel Spiritus Sanctus, ut manifestentur vel singulae personae distinctim, vel tres simul personae, vel etiam Deus quatenus unus est, et sine significatione personarum distinctarum. Omnibus hisce modis diversis censet Augustinus, divinas personas in veteri Testamento sese manifestasse; quaenam vero persona in singulis theophaniis distincte exhibeatur, ex contextu narrationis esse desumendum (1). *c*) Modus manifestationis ab Augustino ita declaratur: signa sensibilia, sive sint species ali-

(1) « Sanctarum Scripturarum locis nihil aliud, quantum existimo, divinorum sacramentorum modesta et cauta consideratio persuadet, nisi ut temere non dicamus, quaenam ex Trinitate persona cuilibet patrum vel prophetarum in aliquo corpore vel similitudine corporis apparuerit, nisi cum continentia lectionis aliqua probabilia circumponit indicia. Ipsa enim natura vel substantia vel essentia, vel quolibet nomine appellandum est id ipsum, quod Deus est, quidquid illud est, corporaliter videri non potest; per subiectam vero creaturam non solum Filium vel Spiritum Sanctum sed etiam Patrem corporali specie sive similitudine mortalibus sensibus significationem sui dare potuisse, credendum est » Aug. de Trin. l. II. n. 35.

quae sive voces sensibiles, sunt *efficienter* a Deo uno et trino sicut omnia opera ad extra; neque enim personae divinae operantur ad extra, quatenus distinctae sunt, sed quatenus sunt unus Deus et una natura divina. At *significando* (δεικτικῶς) referri possunt ostenta illa sensibilia ad unam vel aliam personam distincte exhibendam (1). Porro si illae species et voces sensibiles immediate a Deo ipso efficiebantur, in illis locis, ubi *Angelus Domini* et idem *Dominus* apparuisse dicitur, intelligi debet manifestata persona Filii, qui dicitur « magni consilii Angelus » (Is. IX. 6. iuxta LXX). Quod si species illae et voces formatae sint ministerio angelorum, tum vero opinatur Augustinus referri utique significationem ad Deum praesentem demonstrandum, sed quaenam distincte persona demonstrata fuerit, non iam ex appellatione *Angeli* sed ex aliis adiunctis esse desumendum (2). Reipsa huiusmodi ostenta in veteri Testamento

(1) « Verumtamen si solae voces et sonitus fiebant, quibus quaedam sensibilis praesentia Dei primis illis hominibus praeberetur, cur ibi personam Dei Patris non intelligam, nescio; quandoquidem persona eius ostenditur et in ea voce, cum Iesus in monte coram tribus discipulis praefulgens apparuit, et in illa, quando super baptizatum columba descendit..... Non quia fieri potuit vox sine opere Filii et Spiritus Sancti, Trinitas quippe inseparabiliter operatur, sed quia ea vox facta est, quae solius personam Patris ostenderet... Ibi enim cogimur non nisi Patris (personam) accipere, ubi dictum est: hic est Filius meus dilectus; neque enim Iesus etiam Spiritus Sancti Filius aut etiam suus Filius credi aut intelligi potest » ibid. l. II. n. 18. Vide Aug. contra sermon. Arianor. c. 15.

(2) « Et hic (Exod. III. 2. seq.) primo Angelus Domini dictus est, deinde Deus. Numquid ergo Angelus est Deus Abraham et Deus Isaac et Deus Iacob? Potest ergo recte intelligi ipse Salvator, de quo dicit Apostolus, quorum patres, et ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in saecula. Qui ergo est super omnia Deus benedictus in saecula, non absurde etiam hic ipse intelligitur Deus Abraham et Deus Isaac et Deus Iacob. Sed cur prius Angelus Domini dictus est, cum de rubo in flamma ignis apparuit; utrum quia unus ex multis angelis erat, sed per dispensationem personam Domini sui gerebat? an assumptum erat aliquid creaturae, quod ad praesens negotium visibiliter appareret, et unde voces sensibiliter ederentur, quibus praesentia Domini per subiectam creaturam corporeis etiam sensibus hominis, sicut oportebat, exhiberetur? Si enim unus ex angelis erat, quis facile affirmare possit, utrum ei Filii persona nuntianda imposita fuerit, an Spiritus Sancti, an Dei Patris, an ipsius Trinitatis, qui est unus et solus Deus, ut diceret: ego sum Deus Abraham?... Si autem in usum rei praesentis assumpta creatura est, quae

facta esse ministerio angelorum, confici putat Augustinus ex Heb. I. 14; II. 2; Act. VII. 53; Gal. III. 19. (De Trin. l. III. n. 22 sqq.).

Consentit itaque Augustinus cum Patribus vetustioribus in eo, quod praecipue quaeritur, in theophaniis veteris Testamenti frequenter personarum distinctionem fuisse exhibitam. Discrimen autem in eo est, quod Patres aliqui vetustissimi totam veterem oeconomiam per Filium velut praeludendo Incarnationi administratam esse putabant, atque adeo apparitiones omnes veteris Testamenti referendas esse ad Filium; Augustinus vero hanc exclusionem apparitionis aliarum personarum non admittit. Praeterea quod Patres alii docent, *Angelum Domini* esse ipsum Dominum missum a Domino ac proinde Filium, Augustinus minus certum habet, quia existimat, posse intelligi angelum creatum, per quem Deus loquebatur; et ideo voces emissas: ego sum Deus Abraham etc., referri utique ad Deum, appellationem vero *Angeli* non ipsi Deo tribui sed spiritui creato, cuius ministerio Deus usus sit in sui manifestatione. Quae eadem sententia est s. Hieronymi in Gal. III. 19. (Opp. T. VII. p. 441) et s. Gregorii M. Moral. l. XXVIII. c. 1. « Angelorum vocabulo exprimuntur, qui exterius ministrabant, et *appellatione Domini ostenditur, qui interius praeerat* » Gregor. ib. n. 7. Imo putat Gregorius, etiam voces illas sensibiles Patris ad Filium: « clarificavi et iterum clarificabo », « hic est Filius meus dilectus », ministerio angelorum fuisse formatas; nemo tamen dubitat, quin earum significatio referatur ad personam Dei Patris. Ita ergo etiam visibiles species e. g. rubi ardentis, et voces: ego sum Deus Abraham etc., quamvis dicantur effectae ministerio angelorum, referuntur tamen ad significandum Deum praesentem. In contextibus vero, ut in iis, quos superius ex veteri Testamento citavimus, plerumque non solum praesentia Dei unius, sed etiam divinarum personarum distinctio significatur.

Hanc Augustini doctrinam visum est paulo fusius exponere,

et oculis hominis appareret et auribus insonaret, et appellaretur Angelus Domini et Dominus et Deus, non potest hic Deus intelligi Pater sed aut Filius aut Spiritus Sanctus. Quamquam Spiritum Sanctum alicubi Angelum dictum non recolam... de Domino autem Iesu Christo evidentissime legimus apud Prophetam, quod *magni consilii Angelus* dictus est, cum et Spiritus Sanctus et Dei Filius sit Deus et Dominus angelorum » ibid. l. II. n. 23.

ut intelligatur, quatenus cum vetustioribus Patribus consentiat. Inde vero ulterius apparet, quid sentiendum sit de recentis theologi singulari quadam theoria et oppugnatione contra sententiam s. Augustini. « Intelligi non potest, ait ille, apparere Deum (τὸν Θεόν) h. e. Deum spectatum ut unam personam (forte voluit dicere, Deum absolute spectatum), quia sic oporteret apparere secundum suam essentiam et in sua essentia, quod repugnat. Neque potest apparere Deus Pater, non quidem ob aliquod attributum ei soli proprium, cuiusmodi nullum est; sed quia Pater est principium in deitate, et quia necesse esset cum Patre omnes personas et proinde ipsam divinam personam apparere. Quando ergo Augustinus theophaniam diserte etiam ad Deum Patrem refert, negatque theophaniam exclusive ad Filium aut Spiritum Sanctum relatam posse admitti, affirmans temerarium esse dicere Deum Patrem numquam patribus per aliquas visibiles formas apparuisse (Aug. Trin. II. 17); hoc perinde est ac docere, in illis Scripturae narrationibus universim nullam propriam personalem *apparitionem* Dei esse intelligendam sed meram *manifestationem* Dei ». Hinc quod ait Augustinus, non satis clarum esse, utrum Abrahamo una persona an omnes tres apparuerint, idem theologus expungit mira hac animadversione, apparitionem « trium personarum » esse apparitionem « nullius personae ». Porro prosequitur: ex sententia Augustini posse etiam dici, ipsos angelos non apparere personaliter in terris, sed suum ministerium penes homines exsequi per subiectas creaturas. « In hac autem sententia, inquit, nullus ss. Patrum alicuius nominis sequitur Augustinum, quantum equidem scio; a nullo apparitiones angelorum in veteri Testamento narratae tamquam verae et personales apparitiones horum supernorum spirituum in dubium vocantur » Dr. Kuhn de Trin. sect. I. § 2.

Fateor, haec omnia mihi videri difficilia et aegre concilianda cum principiis in theologia certis. Etenim *a*) quid quaeso sibi vult discrimen inter *manifestationem* Dei modo Patris modo Filii modo Spiritus Sancti modo trium personarum per species sensibiles, qualem Augustinus describit, et inter *apparitionem* Dei personalem? Seposita unione hypostatica, ubi persona divina naturam visibilem, videlicet humanam, suam facit ita, ut persona divina per hanc naturam sit homo, unde sequitur illud quod theologus citatus non valde opportune affert ex Irenaeo: « Ver-

bum naturaliter (in sua natura divina) quidem invisibilem, palpabilem et visibilem in hominibus (in assumpta natura humana) factum esse » Iren. IV. c. 24 (al. 41) cf. 1. Io. I. 1; hac inquam unione hypostatica seposita, quam et Augustinus distinguit (l. IV. n. 30. 31), aliter theophania seu sensibilis apparitio Dei immensi et ubique praesentis intelligi non potest, nisi per manifestationem in speciebus sensibilibus, ut eam Augustinus describit (cf. S. Th. 1. q. 43. a. 7). Ulterius *b*) quid quaeso sibi vult, quod theologus ait, Deum absolute spectatum non posse, personas singulas posse apparere, non tamen personam Patris, quia cum Patre omnes tres personas et proinde divinam naturam apparere necesse foret, et porro apparitionem trium personarum perinde fore, ac apparitionem nullius personae? Profecto in se ipsa sensibus percipi non magis potest persona divina quam natura, sensibiles autem species tamquam signa Dei praesentis non possunt effici ab una persona ut distincta est ab aliis, sed efficiuntur a Deo uno et trino, significatione autem referri possunt sive ad Deum sine indicatione distinctionis personarum, sive ad Patrem, ut distinguitur a Filio et Spiritu Sancto, sive ad aliam personam, sive simul ad tres personas inter se distinctas. « Licet illas creaturas visibiles tota Trinitas operata sit, tamen factae sunt ad demonstrandum specialiter hanc vel illam personam. Sicut enim diversis nominibus significatur Pater, Filius et Spiritus Sanctus, ita etiam diversis rebus significari potuerunt; quamvis inter eos nulla sit separatio aut diversitas » S. Th. l. c. ad 3. Insuper ex ipsa notione SS. Trinitatis certissimum esse debet, sicut cum Patre ita cum quavis alia persona divina omnes tres, et sicut in tribus ita in singulis personis apparentibus naturam aliquo sensu apparere, alio sensu non apparere. Quomodo deinde apparitio trium personarum e. g. in Christi baptismo, vel si, ut Augustinus et alii bene multi non sine ratione censent, Abrahamo (Gen. XVIII.) apparuerunt tres personae divinae, dici debeat apparitio nullius personae, relinquo aliis explicandum. Denique *c*) quod theologus putat, explicationem apparitionis angelorum ab Augustino propositam esse huic s. Doctori uni propriam, nemo concedet. Augustinus non negat, angelos personaliter praesentes fieri in terris; cum enim non sint ubique, possunt utique fieri et fiunt praesentes, ubi prius non erant; sed puri spiritus suam praesentiam visibilem reddere non possunt,

nisi aut minus proprie operatione in sensus nostros, aut magis proprie per subiectam sensibilem creaturam vel per efformatas sensibiles species, ut Augustinus docet. Qua in explicatione s. Doctori omnes consentire debent, quando iam certum est angelos esse puros spiritus, quam doctrinam Augustinus iam perspexerat, licet eius aetate quaestio nondum esset plene eliquata (cf. S. Th. 1. q. 41. a. 2). A digressione revertimur ad doctiinam veteris Testamenti de distinctione personarum.

III. Promissus Messias in veteri Testamento docetur esse verus Deus, sed ita, ut sit Filius Dei; quae sane est doctrina in novo Testamento ab ipso iam misso Messia Filio Dei et ab eius Apostolis distinctius exhibita et ex prophetis etiam veteris Testamenti confirmata. Nasciturus ex Virgine est Emmanuel (*Deus nobiscum*), cuius iam in veteri Testamento peculium erat terra et populus Israël Is. VII. 14; VIII. 8. cf. Matth. I. 23. Hoc nomen *Deus nobiscum* explicatur. « Deus ipse veniet et salvabit vos; tunc aperientur oculi caecorum » etc. Is. XXXV. 4. cf. Matth. XI. 5. « Vox clamantis in deserto: parate viam Domini (יְהוָה)... Dic civitatibus Iuda: ecce Deus vester, ecce Dominus Deus in fortitudine veniet et brachium eius nominabitur... sicut pastor gregem suum pascet » Is. XL. 3-11; XII. 2; XLV. 15, cf. Marc. I. 3. Hic est Deus noster, et non aestimabitur alius adversus eum; hic adinvenit omnem viam disciplinae et tradidit illam Iacob puero suo et Israël dilecto suo (quae est administratio veteris Testamenti): post haec (ille idem Deus noster) in terris visus est, et cum hominibus conversatus est » Bar. III. 38. Qui nascitur parvulus et filius hominis, « vocabitur nomen eius Admirabilis, Consiliarius, Deus, Fortis, Pater futuri saeculi (aeternitatis) (1), Princeps pacis » Is. IX. 6. Dominatoris in Israël duplex est egressus seu duplex nativitas, unus egressus in tempore ex Bethlehem Ephrata, alius « egressus ab initio, a diebus aeternitatis » Mich. V. 2. cf. Matth. II. 6. Dominus (יְהוָה) ab improbis Iudaeis appretiatus est triginta argenteis Zach. XI. 13. cf. Matth. XXVII. 9. Item *Deus*, qui effundet super domum David et super habitatores Ierusalem spiritum gratiae et precum,

(1) אֲבִי־עַד Gesenius fatetur nomen עַד significare durationem perpetuam; sed Rationalista evasionem ridiculam comminiscitur ad hunc locum: « pater patriae perpetuus » (in Thesauro sub h. v.).

de se ipso ait: « et aspicient ad me quem confixerunt, et plangent eum planctu quasi super unigenitum, et dolebunt super eum, ut doleri solet in morte primogeniti » Zach. XII. 10. cf. Io. XIX. 37. Deus ergo praedicitur futurus homo et morte afficiendus. In his locis hisque similibus immediate quidem solum declaratur, Deum ipsum futurum hominem et Messiam; quia autem constat, Messiam praenuntiari ut mittendum a Deo, includitur cum unitate distinctio, quatenus Deus dicitur mittens et Deus missus.

Sed frequenter etiam tum deitas ac proinde unitas tum distinctio personarum simul enuntiatur. Messias est Deus, et Deus ipsius unxit eum, seu « Christum eum fecit Deus » (Act. II. 36). « Speciosus forma prae filiis hominum.... Sedes tua, *Deus,* in saeculum saeculi.... propterea *unxit te* (מְשָׁחֲךָ), *Deus*, *Deus tuus* oleo laetitiae prae consortibus tuis... populi confitebuntur tibi in aeternum et in saeculum saeculi » Ps. XLIV. (45). 7. 8. cf. Heb. I. 8. 9. « Dixit *Dominus Domino meo:* sede a dexteris meis... ex utero ante luciferum *genui te* » (1) Ps. CIX. (110). 1. sq. cf. Matth. XXII. 42-45. « Ego autem constitutus sum rex ab eo super Sion montem sanctum eius, praedicans praeceptum eius. *Dominus dixit ad me: Filius meus es tu, ego hodie genui te* » Ps. II. 7. cf. Heb. I. 5. Sicut prophetae quovis tempore in maximis populi calamitatibus liberationem exspectabant et promittebant a venturo Messia, ita distinctissime propinquiori iam aetate in publicis privatisque aerumnis protestatur Ecclesiasticus: « invocavi *Dominum Patrem Domini mei* (ἐπεκαλεσάμην Κύριον πατέρα Κυρίου μου), ut non derelinquat me in die tribulationis sine adiutorio » Eccli. LI. 14.

IV. Secunda itaque persona divina in Scripturis veteris Testamenti sine dubio revelata est. Verum et Spiritus Sanctus, Spiritus Dei, Spiritus oris Dei commemoratur in veteri iam Testamento frequentissime; praedicatur enim Spiritus Sanctus creator, largitor charismatum, illustrator prophetarum; promittitur pro futuro novo Testamento Spiritus Sancti communicatio abundantioribus donis; Spiritus Sanctus dicitur initiator ipsius Messiae venturi. « Spiritus eius ornavit coelos » Iob. XXVI. 13; « emittes

(1) De hoc inciso *genui te* vide inferius th. XXX. et de Ps. 44. 7. Tract. de Incarnatione th. VI. n. II.

Spiritum tuum et creabuntur » Ps. CIII. 30; « Spiritum Sanctum tuum ne auferas a me » Ps. L. 13; « quis det, ut omnis populus prophetet, et det eis Dominus Spiritum suum » Num. XI. 29; « verba quae misit Dominus exercituum in Spiritu suo per manum prophetarum » Zach. VII. 12; « et erit post haec, effundam Spiritum meum super omnem carnem, et prophetabunt » Ioel. II. 28. 29; « requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiae et intellectus » Is. XI. 2. 3; LXI. 1. Non id agitur, ut ex huiusmodi locis per se sumptis Spiritus Sanctus tamquam persona distincta hermeneutice demonstretur; at quando in novo Testamento cum Patre et Filio revelatur Spiritus Sanctus ut tertia persona, idque appellando ad testimonia veteris Testamenti, iam etiam illic doctrinam de Spiritu Sancto, SS. Trinitatis hypostasi contineri demonstratur, ita ut doctrina novi Testamenti quoad hoc caput non simpliciter tamquam nova revelatio veritatis numquam dictae, sed tamquam revelationis antecedentis explicatio et distinctior determinatio habenda sit.

Praeterea supposita iam satis clara in veteri Testamento distinctione aliqua personarum vel in confuso vel Patris ac Verbi, etiam personalis distinctio Spiritus Sancti licet obscurius indicata intelligi poterat in iis praesertim locis, ubi aliqua est trium connumeratio. Huc potest referri visio Isaiae VI. 1 sqq.; ubi unus Dominus Deus exercituum a Seraphim celebratur « Sanctus, Sanctus, Sanctus ». Triplicatio haec nominis non potest significare tantummodo intensionem, ad quam solet quidem bis, non autem ter repeti idem nomen (1). Quamvis itaque non dicamus, ex hoc loco seorsim spectato posse demonstrari Trinitatem personarum, distinctione tamen ex locis aliis supposita, iam per se probabile redditur, in forma locutionis tam insolita eandem praedicationem in repetitione referri ad aliam et aliam personam. Revera hoc ita esse, confirmatur ex appellationibus Apostolorum ad hanc visionem. Isaias « vidit Dominum (אֶת־אֲדֹנָי) super solium », et « audivit vocem Domini dicentis: vade et dices populo huic: audite audientes et nolite intelligere ». Iam vero

(1) Non est eiusdem modi repetitio substantivorum ad iactantiam vel ad comminationem Ier. VII. 4; XXII. 29; Ez. XXI. 27. (Heb. 32), quae exempla perperam Gesenius coniungit velut eiusdem rationis cum textu nostro Is. VI. 3. (Gesen. Grammat. mai. § 173. f.).

teste Ioanne (Io. XII. 41.) Isaias tum vidit gloriam *Filii Dei*; teste Paulo (Act. XXVIII. 25 sq.) verba illla locutus est *Spiritus Sanctus* mittens Isaiam ad populum Israël; ex hac vero personarum distinctione persona *Patris* ut principium per se intelligitur. « Cum Seraphim Deum glorificant, ter dicentes: Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sabaoth, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum glorificant. Quapropter sicut in nomine Patris et Filii baptizamur, ita et in nomine Spiritus Sancti, et efficimur filii Dei non Deorum. Pater enim et Filius et Spiritus Sanctus Dominus Sabaoth est.... Ideoque quae Pater dicit in Isaia, ea Ioannes ait dixisse Filium; in Actibus autem Apostolorum Paulus ait, eadem Spiritum Sanctum loquutum fuisse » S. Athanas. de Incarnat. contr. Arian. n. 10. Gemina omnino habet s. Gregorius Nyssenus. « Cum vidit Isaias sedentem super solium excelsum, antiquior traditio Patrem esse dicit eum qui visus est, sed Evangelista Ioannes ad Dominum (Christum) refert prophetiam...... magnus vero Paulus eundem sermonem testatur Spiritus Sancti fuisse.... ostendens, ut opinor, per hanc sacram Scripturam, quod omnis divina visio omnisque Dei apparitio atque omnis sermo ex persona Dei dictus de Patre et de Filio et de Spiritu Sancto intelligitur » Nyss. contr. Eunom. l. I. T. II. p. 60. (cf. Petav. l. II. c. 7. n. 14; l. VIII. c. 2. n. 13; Maranum de Divin. D. N. Iesu Christi l. I. P. II. c. 17. n. 3). Hac distinctione posita patet, quam praeclare exhibeatur trium unitas, ut ss. Patres adverterunt, non solum quod subiectum trinae praedicationis est unus Dominus Deus exercituum, sed etiam praedicato ipso, quod gloria sanctitatis una est et celebratio ter repetitur eadem.

Distinctio etiam indicatur in illa connumeratione: « *Verbo Domini* coeli firmati sunt et *Spiritus oris eius* omnis virtus eorum » Ps. XXXII. 6. quem locum Patres plurimi de SS. Trinitate interpretantur (vid. Petav. l. II. c. 7. n. 14). Expressior est Sapientis precatio. « Deus patrum meorum et Domine misericordiae, qui fecisti omnia *Verbo tuo* (ἐν Λόγῳ σου in Verbo vel per Verbum tuum), et *Sapientia tua* constituisti hominem..... da mihi *sedium tuarum assistricem Sapientiam*... sensum autem tuum quis sciet, nisi tu dederis sapientiam, et *miseris Spiritum Sanctum tuum de altissimis* » (τὸ Ἅγιόν σου Πνεῦμα ἀπὸ ὑψίστων) Sap. IX. 1-17 cf. 1. Cor. II. 10. 11).

Sine dubio igitur Israelitae V. T. maiori lumine praediti ad

intimum Scripturarum sensum intelligendum, crediderunt Messiam verum Deum a Deo mittendum, atque pro diverso gradu illustrationis magis minusve claram notitiam habuerunt distinctionis personarum et mysterii SS. Trinitatis, id quod multo magis de ss. patriarchis et de prophetis sentiendum est (cf. Matth. XIII. 17; Io. VIII. 56; 1. Pet. I. 8-12) et de aliis Sanctis V. T. specialiter a Deo illustratis. Ex dictis apparet, quomodo tempore adventus Filii Dei iam antequam ipsa doctrina sua hoc mysterium distinctius explicuisset, etiam praescindendo ab illustrationibus extraordinariis et sola spectata revelatione in Scripturis sacris, ipsa dicta et facta novi Testamenti supponant in aliquibus claram cognitionem, in aliis saltem obscuram praenotionem distinctionis personarum in Deo. Huc referri possunt tum verba angeli ad beatam Virginem Luc. I. 35; tum praedicatio Baptistae Io. I. 32-34; tum professio Nathanaëlis Io. 1. 49 (cf. Tract. de Incarnat. th. III. n. III.); tum modus intelligendi nomen *Filii Dei,* quamprimum auditum est Io. IX. 35-38.

THESIS VII.

Distinctio personarum divinarum exhibita in veteri Testamento descriptionibus Sapientiae genitae.

« Supposita distinctione, quam in veteri Testamento indicari ostendi-
« mus, praesertim vero instituta comparatione cum expressiori revelatione
« novi Testamenti de Verbo genito a Patre, negari non potest, hoc my-
« sterium internae processionis et distinctionis personalis contineri nomi-
« natim in descriptionibus divinae Sapientiae, ut exhibentur in libris veteris
« Testamenti Prov. VIII; Sap. VII seq.; Eccli. XXIV ».

In hisce locis indicatis tria distinguenda sunt. Etenim *a*) sermo ibi est etiam de sapientia creata tamquam dono et effectu et manifestatione sapientiae increatae, sive prout creata sapientia dicitur metonymice dispositio, ordo, pulchritudo omnium operum Dei, sive prout dicitur sapientia legis divinae, sive prout formaliter sapientia est virtus intellectus et animi creati (1).

(1) « Salomon ante coelum et terram... Sapientiam omnipotenti genitam esse dicit, cuius secundum virtutem aio non secundum essentiam participatio efficit hominem scientem esse rerum divinarum et humanarum » Clem. Alex. Strom. VI. p. 683.

b) Describitur Sapientia creatrix et aeterna, quae est Deus ipse sub formali ratione Sapientiae substantialis et absolutae. Verum *c*) ut non possit intelligi solummodo Sapientia sub ratione attributi absoluti, persuadet distinctio personalis in his ipsis locis saepius expressa. Quamvis enim nondum supposita clara revelatione novi Testamenti forte in ll. cc. non satis constaret de distinctione inter personam eius cuius dicitur Sapientia, et personam quae ipsa appellatur Sapientia; hoc tamen mysterio iam cognito, quod Verbum et Sapientia hypostatica tamquam persona distincta gignitur a Patre, eandem veritatem etiam illic enuntiari nemo diffiteatur, qui perpenderit, non homines sed Spiritum Sanctum « qui scrutatur profunda Dei », esse auctorem librorum sacrorum. Hisce praenotatis inspiciamus descriptiones ipsas huius Sapientiae creatricis, omnipotentis, omnisciae, quae ergo sine dubio Deus est, ut intelligamus, quatenus personarum distinctio indicetur.

I. In libro Proverbiorum Sapientia ita loquitur: « Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quidquam faceret, a principio. Ab aeterno ordinata sum (hebr. uncta sum i. e. velut consecrata ad imperium cf. Ps. II. 6) et ex antiquis, antequam terra fieret » Prov. VIII. 22. 23. Manifesta est aeternitas et divinitas Sapientiae, nihilominus iam indicatur distinctio ab eo, qui dicitur Dominus: « Dominus possedit me » יְהוָה קָנָנִי. Eodem verbo Heva quando peperit Filium primogenitum, dixit: « possedi (generatione acquisivi, et meum habeo filium) hominem per Deum » Gen. IV. 1. Si dubia esse posset significatio, declaratur subsequentibus: « nondum erant abyssi (תְּהֹמוֹת idem nomen Gen. I. 2), et ego iam concepta eram... ante colles ego parturiebar ». In hebraico utrobique verbum est idem חוֹלָלְתִּי exprimens in significatione sua propria generationem. Ne verba *possedit me, concepta eram, parturiebar* videantur intelligi posse solum de distinctione rationis, et Sapientia concepta dici in mente divina ut consilium divinum et attributum absolutum, adhuc expressior subiungitur declaratio personalitatis distinctae. « Quando praeparabat (Dominus) coelos, aderam.... cum eo eram cuncta componens, et delectabar per singulos dies ludens coram eo omni tempore, ludens in orbe terrarum et deliciae meae esse cum filiis hominum » ibid. vv. 24-31. Illud « cum eo eram » in hebraico textu legitur: eram *apud eum* אֶצְלוֹ ita et LXX: ἤμην παρ' αὐτῷ

et vetusti Patres latini: *apud eum* vel *penes eum*. « Cuncta componens » hebr. אָמוֹן; Paraphrasis chaldaica habet: *eram nutrita penes eum;* Aquila: τιθηνουμένη *lactata*. Verbum *delectabar* potest sumi active, ut etiam alibi occurrit *delectari aliquem* (Forcellini); hebraice enim est: « et eram deliciae (eius) »; Graeci habent: ἐγὼ ἤμην, ᾗ προσέχαιρεν; Patres latini veteres: « eram, cui adgaudebat » (vid. Italam Sabatieri). Potest itaque reddi ad verbum: « eram *apud eum* artifex, vel alumna, et eram deliciae (eius) omnibus diebus (semper) ». Iam cum his conferantur, quae in N. T. de' Verbo dicuntur: « *in principio* erat Verbum, et Verbum erat *apud Deum,* et Deus erat Verbum, omnia per ipsum facta sunt »; « unigenitus Filius qui est *in sinu Patris* »; « cui dixit aliquando angelorum: Filius meus es tu, ego *hodie genui te* »; « hic est Filius meus *dilectus, in quo mihi complacui* ». Congruunt sane omnia ita, ut non aliud discrimen ostendi queat, nisi quod in N. T. cum Verbum iam caro factum est et visibile in sua natura humana, hypostasis distincta adhuc clarius exhibetur et instantius praedicatur, dum in V. T. minus expressus est transitus a Sapientia absolute spectata ad Sapientiam subsistentem hypostasi a Patre distincta.

Eo certius veritas huius interpretationis retinenda est, quod Patres magno numero in ea consenserunt; tum enim Doctores Ariana haeresi vetustiores ita intellexerunt, nisi quod aliqui, ut Irenaeus (l. IV. c. 20) et fortasse Tertullianus (contr. Hermogen. c. 18), nomine Sapientiae tertiam hypostasim Spiritum Sanctum significari putarunt; tum in ipsa disputatione adversus Arianos admissum erat sine controversia, Sapientiam hic describi hypostaticam et Verbum a Patre persona distinctum (1). Eo autem

(1) Patrum consensus immerito in dubium vocatur ex iis, quae habet Gregor. Naz. or. 30 (al. 36) n. 2. et Augustinus serm. 58. de verb. Domini, ad quos Petavius appellat (l. II. c. 1. n. 9. 10). Gregorius ait quidem, aliquos ante suam aetatem verba: « Dominus creavit me », non de Filio sed de sapientia relucente in rebus creatis intellexisse; sed *a*) ipse hanc opinionem reiicit; *b*) non constat illos, quos indicat, vetustiores totum locum et non sola verba « Dominus creavit me » retulisse ad sapientiam creatam; *c*) non constat, qui homines et cuius auctoritatis illi fuerint; refert enim Gregorius hanc sententiam una cum alia nefarie recusantium admittere divinam auctoritatem verborum Salomonis, qui error postea in Concilio V. exprobratus est Theodoro Mopsuesteno synchrono aetati Gregorii. At nonne Augustinus l. c. testatur, « multos doctissimos viros » locum

evidentius est argumentum, quam indubitata et communis fuerit de hac significatione distinctarum personarum persuasio, quod, dum Ariani in hoc ipso loco intellecto de Dei Filio columen suae haereseos constituebant, Patres nihilominus relationem verborum ad Filium Dei constanter retinebant; sed confutabant eorum interpretationem de creatione Filii. Illud enim « Dominus possedit me » Ariani legebant: Κύριος ἔκτισέ με Dominus creavit me, ut adhuc nunc est in versione graeca, et in latina veteri fuisse ex Patribus constat (vid. Sabatier), hocque de proprie dicta creatione Filii intelligebant. Patres eis ultro concedebant, esse h. l. sermonem de Filio Dei, sed negabant Verbum dici creatum proprio sensu. Vel enim ex aliis interpretibus ostendebant, pro ἔκτισε legendum esse ἐκτήσατο « possedit me » (cf. Basil. cont. Eunom. l. II. n. 20) (1); vel aiebant, ad significandam generationem Verbi a Patre adhiberi vocem *creavit,* ut excludatur suspicio passionis et imperfectionis in Patre (s. Hilar. de Synod. anathem. 5. cf. S. Th. contr. gent. l. IV. c. 8); vel etiam frequentius respondebant, Filium creatum dici ratione humanitatis assumptae. Vide Patres apud Petavium l. II. c. 1., quamvis vir doctissimus aliam deinde proponat totius huius loci interpretationem parum commodam et ex dictis non probabilem.

II. Quando iam constat Prov. VIII. describi hypostasim distinctam Sapientiae genitae seu Verbi, eadem doctrina etiam in locis parallelis Sap. VII. 21. seq. et Ecclesi. XXIV. 5. seq. agnoscenda est. Observetur autem hic adhuc magis quam in Prov. discrimen, cum describitur hypostasis Sapientiae in se ipsa, et cum consideratur inhabitans in populo Dei, in Salomone, in sanctis et prophetis per legem et per sapientiam ac charismata

intellexisse de sapientia creata, « quam Salomon ad iudicandum regendumque populum acceperat » ? Respondemus : sermo ille non est Augustini sed ignoti auctoris (edit. Maurin. in Appendice 246). Tum proferantur quaeso doctissimi illi viri ex Patribus orthodoxis, quorum nullus ostendi potest textum integrum eo modo intellexisse. Verum repones, nonne Athanasius, Epiphanius, Basilius, Gregorius Nyssenus et Nazianzenus, Cyrillus locis indicatis a Petavio (l. c. n. 11) monent, in libro Proverbiorum multa non obvio sed figurato sensu accipi oportere? Utique id monent, sed ita ut verba ipsa « Dominus creavit me » ad Filium Dei referant, doceantque, verbum creandi h. l. non posse accipi de creatione proprie dicta Filii Dei.

(1) Κύριος ἐκτήσατό με habebant versiones Aquilae, Symmachi, Theodotionis (vid. Hexapla Orig.).

quae Sapientiae hypostaticae sunt effectus, ne descriptiones effectuum videantur contradicere iis, quae pertinent ad hypostasim Sapientiae divinae in se ipsa. Non parum iuvabit intelligentiam horum locorum prae oculis habuisse modum, quo Patres, ut Iustinus aliique (cf. Tract. de Deo) a Verbo hypostatico, qui est ὁ Λόγος simpliciter, progrediuntur ad λόγον σπερματικόν verbum seminale, quod est Verbi ipsius participatio quaedam tum naturalis tum supernaturalis in mentibus creatis, vel etiam eius effectus in sapienti dispositione et magnificentia totius universi creati.

Quod pertinet ad Sapientiam hypostaticam in se ipsa, ea describitur sicut in Prov. ita etiam in Sap. et Ecclesi. imprimis ut aeterna, omnipotens, omniscia, rerum omnium creatrix ac moderatrix. « Cum sit una, omnia potest, et in se permanens omnia innovat »; « attingit a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter »; « horum quae sunt, est artifex » (τῶν ὄντων τεχνίτης); « scit illa omnia et intelligit »; eadem custodivit et gubernavit omnes patriarchas, Adam, Noe, Abraham, Loth, Iacob, Ioseph, Moysen; eadem populum Israel eduxit ex Aegypto, « et fuit illis in velamento diei et in luce stellarum per noctem, transtulit illos per mare rubrum, inimicos autem illorum demersit in mari » Sap. VII. 21. 27; VIII. 1. 6; IX. 11; X. 1-19. In hoc capite X. Sapientia iam coincidit cum *Angelo Domini* seu cum Domino, qui apparuit et missus erat in V. T. distinctus a mittente. Sed hoc omisso etiam diserte et immediate distinctio personalis indicatur.

Sapientia dicitur assistere throno Dei, cum Deo creasse coelos: « (tabernaculum sanctum tuum) praeparasti ab initio, et *tecum* (μετὰ σοῦ) Sapientia tua, quae novit opera tua, quae et *affuit* tunc, cum orbem terrarum faceres (παροῦσα, ὅτε ἐποίεις τὸν κόσμον), et sciebat, quid esset placitum oculis tuis » Sap. IX. 4. 8. 9. Tum Sapientia eadem omnium artifex, omnem habens virtutem, omnia prospiciens, attingens ubique, expressius declaratur ut procedens et genita a Deo. « Vapor est enim virtutis Dei, et emanatio quaedam est claritatis omnipotentis Dei sincera... candor est enim lucis aeternae et speculum sine macula Dei maiestatis, et imago bonitatis illius. Et cum sit una, omnia potest, et in se permanens omnia innovat » Sap. VII. 25-27. Omnia haec praedicata « vapor virtutis Dei, emanatio claritatis,

candor lucis, speculum maiestatis, imago bonitatis » evidenter idem significant sub analogiis diversis; significatio vero, ubi haec dicuntur de Sapientia aeterna et omnipotenti, non potest esse alia quam originis; hoc autem posito intelligitur distinctio per oppositionem relationis inter principium et procedentem a principio. Argumentum clarissimum pro veritate huius explicationis petitur ex eo, quod unitas naturae et distinctio personarum in N. T. eodem prorsus modo declaratur. Filius Dei est « splendor gloriae et figura substantiae eius, portansque omnia verbo virtutis suae » Heb. I. 3 (1). Hinc etiam Patres tum ante tum post Concilium Nicaenum hac similitudine lucis ac splendoris a luce frequentissime usi sunt ad declarandam distinctionem et consubstantialitatem Patris ac Filii. Sic Athanasius ad confirmandam Patris et Filii consubstantialitatem verba citat Theognosti, qui scholae catecheticae Alexandriae praefuerat ab anno 270: « non extrinsecus adinventa est Filii substantia neque ex non extantibus educta, sed ex Patris substantia est, ut lucis splendor, ut aquae vapor (ὡς τοῦ φωτὸς τὸ ἀπαύγασμα, ὡς ὕδατος ἀτμίς); neque enim splendor aut vapor ipsa aqua vel ipse sol est, neque rursus aliquid est alienum, sed est emanatio (ἀπόῤῥοια) substantiae Patris, ita tamen, ut nullam divisionem Patris substantia sit perpessa » Athan. de decret. Nic. n. 25. Vide s. Pamphilum Apolog. c. 3. et 5. (Galland. IV. p. 16. 24), et Patres alios apud Petav. l. V. c. 8. n. 11. sq.

Secundum haec etiam intelligi debent, quae leguntur Ecclesi. XXIV., si forte ibi per se sensus videatur minus expressus. Sapientia, per quam creatum est universum, a qua omnis sapientia gentium, a qua praecipue Lex et Testamentum et ceri-

(1) In textu graeco parallelismus apparet adhuc plenior:

Sap. VII. 25. 26.	Heb. I. 3.
ἀτμὶς γάρ ἐστι τῆς τοῦ Θεοῦ δυνάμεως καὶ ἀπόῤῥοια τῆς τοῦ παντοκράτορος δόξης εἰλικρινῆς...	
ἀπαύγασμα γάρ ἐστι φωτὸς ἀϊδίου καὶ ἔσοπτρον ἀκηλίδωτον τῆς τοῦ Θεοῦ ἐνεργείας καὶ εἰκὼν τῆς ἀγαθότητος αὐτοῦ.	ὁ ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ
μία δὲ οὖσα πάντα δύναται, καὶ μένουσα ἐν ἑαυτῇ πάντα καινίζει.	φέρων τε τὰ πάντα τῷ ῥήματι. τῆς δυνάμεως αὐτοῦ.

moniae et sapientia populi Dei, haec divina Sapientia ait de se ipsa: « ego ex ore Altissimi prodivi primogenita ante omnem creaturam... ab initio et ante saecula creata sum, et usque ad futurum saeculum non desinam » Ecclesi. XXIV. 5. 14., quae manifesto parallela sunt celebrationi Sapientiae Prov. VIII. 22: « Dominus possedit me in initio viarum suarum.... ante colles ego parturiebar ». Eodem ergo modo de Sapientia hypostatica et genita intelligenda sunt.

CAPUT II.

DOCTRINA TRADITIONIS DE UNITATE NUMERICA NATURAE DIVINAE IN PERSONIS REALITER DISTINCTIS.

THESIS VIII.

Communis fides christiana saeculo IV. ineunte in distinctas personas unius divinae naturae demonstratur ex historia haeresis Arianae eiusque condemnatione in Concilio Nicaeno.

« Communi fide a Patribus tradita ante Concilium Nicaenum sae-« culo IV. ineunte Ecclesia profitebatur unum Deum unamque divinam na-« turam in tribus distinctis personis, secundum quam fidem velut definitio « clarissima adversus novam haeresim in Concilio Nicaeno constitutum est « symbolum, Filium esse Patri *consubstantialem* ».

I. Quae fuerit universalis ac constans fides Ecclesiae tempore, quo Arius suam doctrinam primum protulit, apparet tum ex modo, quo haeresis denuntiata est Ecclesiae et denuntiatio suscepta, tum ex fraudulentis artibus quibus eam haeretici tegere studebant.

1°. Quando primum Arius suam sententiam palam aperuit, Alexander Episcopus Alexandrinus ad Alexandrum Constantinopolitanum (ut inscribitur apud Theodoretum) (1), et ex Concilio

(1) Ex contextu apparet, epistolam fuisse datam ad plures Episcopos, inter quos utique fuerit Alexander Byzantii. Cf. cl. Hefele Hist. Conc. T. I. p. 238.

Alexandriae habito ad universi orbis Episcopos litteras dedit, quibus haereticum universae Ecclesiae denuntiavit, eiusque novitatem contra fidem traditam iuxta genuinum sensum Arii exposuit, ne fraude et fucatis vocibus ipse cum suis tum adhuc paucis foederatis haeresim tegere, et ita alicubi in communionem ecclesiasticam obrepere posset. Nihil enim dubitabat Alexander eiusque Concilium, quin cognito Arii sensu, negantis unam Verbi naturam cum Patre, ab universis ubique terrarum Episcopis tamquam impius damnaretur. « Multa habens dicere, inquit ep. ad Alexandrum (apud Theodoret. H. E. l. I. c. 3.), supersedeo, quod molestum putem pluribus admonere doctores unanimes. Ipsi enim a Deo edocti estis non ignorantes, hanc quae adversus ecclesiasticam pietatem nuper se extulit, Ebionis et Artemae doctrinam esse et aemulationem Pauli Samosateni, qui in synodo et iudicio, qui ubique sunt Episcoporum, ab Ecclesia est eiectus ». Quaeritur, quod Arius et pauci eius sectatores « totam apostolicam gloriam calumniantes » divinitatem Christi negando « impiam Iudaeorum et gentilium de Christo opinionem confirmant » ib. p. 525. In altera epistola ad universos Episcopos scribit Alexander cum suo Concilio: « multae quidem etiam ante hos exstitere haereses, quae plus aequo audaces in dementiam lapsae sunt. Hi vero omnibus suis sententiunculis molientes subversionem divinitatis Verbi, utpote propinquiores Antichristo quodammodo illas iustificaverunt; quapropter condemnati et recisi sunt ab Ecclesia. Dolemus quidem hos, qui et ipsi doctrina Ecclesiae olim imbuti erant, iam ab ea descivisse » (Opp. Athanas. T. I. p. 399). « Quis umquam, exclamat, talia audivit? aut quis nunc audiens non obstupescat et aures obstruat, ut ne talium verborum sordes auditum contaminent? » ib. p. 398.

Consensum universalem manifestum reddiderunt Episcopi iam ante Concilium Nicaenum litteris scriptis ad Alexandrum, ut ipse testatur in ep. ad cognominem Constantinopolitanum (1),

(1) « Istos, fratres carissimi et fide nobiscum consentientes, aversati una nobiscum contra insanam eorum temeritatem adiungite suffragia non aliter ac alii collegae nostri, qui indignabundi adversus eos mihi scripserunt epistolas et libello contra eos edito subscripserunt, quae omnia per filium meum Apionem diaconum ad vos misi, epistolas scilicet (Episcoporum) totius Aegypti et Thebaidis, Lybiae ac Pentapolis, et Syriae et Lyciae et Pamphyliae, Asiae, Cappadociae et regionum finitimarum ».

cum non nisi paucissimi iique ipsi sub vocibus ambiguis haeresim dissimulantibus Ario faverent; maxime vero consensus clarissime patuit in ipso Concilio. « Episcopi qui plus minus tercenti convenerant, inquit Athanasius, mansuete ac perhumaniter ab iis postularunt, ut suae doctrinae rationem redderent et pias demonstrationes. Qui ut loqui coeperunt, digni condemnatione habiti sunt, ipsique inter se altercabantur, et videntes inextricabilem suae haeresis absurditatem muti permanserunt... Abolitis itaque vocabulis ab illis excogitatis Episcopi contra eos exposuerunt sanam et ecclesiasticam fidem (symbolum), cui cum omnes subscriberent, subscripserunt etiam Eusebiani » Athan. de decret. Nic. n. 3. Advertendum merito est cum Rufino, inter hos condemnatores novitatis fuisse imprimis illos Episcopos non paucos, qui tempore persecutionis pro eadem fide christiana Confessores exstiterant. « Cum in eodem Concilio esset Confessorum magnus numerus sacerdotum, omnes Arii novitatibus adversabantur. Favebant vero ei viri in quaestionibus callidi et ob id simplicitati fidei adversi » Ruf. H. E. l. I. c. 2.

2°. Arius ipse et multo magis postea Ariani coacti sunt suam haeresim tegere iis vocibus et sententiis, quae in obvio sensu Filium exhiberent verum Deum atque hoc ipso natura unum cum Patre, ne patefacta genuina sua sententia continuo ab omnibus impii haberentur. Arius quidem ipse e. g. in epistola ad Eusebium Nicomediensem tum doctrinam Alexandri absurdis modis pervertit, quasi docendo aeternitatem Filii negasset eum genitum, tum suam sententiam ita exhibet, quasi admittens Filium verum Deum aeternum, solummodo docuisset Patrem esse principium Filii. « Nos autem, inquit, docuimus et docemus, Filium non esse ingenitum, neque partem ingeniti ullo modo, neque ex aliquo subiecto (οὐδὲ ἐξ ὑποκειμένου τινός), sed voluntate et consilio ante tempora et ante saecula exstitisse plenum Deum (ὅτι θελήματι καὶ βουλῇ ὑπέστη πρὸ αἰώνων πλήρης Θεός), unigenitum, immutabilem, et antequam gigneretur sive conderetur sive definiretur sive fundaretur, non fuisse; ingenitus enim non erat. Exagitamur, quia diximus, Filium habere principium, Deum vero esse sine principio (ἀρχὴν ἔχει ὁ Υἱός, ὁ δὲ Θεὸς ἄναρχός ἐστι). Propterea exagitamur, et quia diximus, Filium esse ex non exstantibus (ἐξ οὐκ ὄντων); hoc vero diximus, quatenus neque est pars Dei neque ex aliquo subiecto » (apud Theodoret.

H. E. l. I. c. 5). Eadem fraude in professione fidei Constantino oblata Arium « proprias impietatis voces occultasse », narrat Athanasius (ep. ad Episc. Aegypti n. 18. cf. Socratem H. E. l. I. c. 26). Est evidens, omnes has locutiones: « Filius est plenus Deus, est ante saecula genitus, est immutabilis, Pater est sine principio et est principium Filii », esse desumptas ex doctrina totius Ecclesiae iam tunc temporis ita universali ac rata, ut haereticus ipse eodem modo loqui cogeretur, et huic publicae eoque ipso in sensu obvio intelligendae professioni subiicere sensus contortos, qui nemini in mentem venire possent nisi conanti verba clarissima sophisticis artibus detorquere ad significationem contrariam ei, quam ex communi omnium sensu in quovis sincero sermone et multo magis in publica quotidiana totius populi christiani professione fidei necessario habent.

Iisdem fraudibus etiam deinceps Ariani agere coacti erant, ut scilicet verbis uterentur, quibus populi putarent enuntiari divinitatem Filii, eisque deinde subiicerent sensum alienum non nisi sophistis intelligibilem; quae vero locutiones ecclesiasticae nulla arte possent detorqueri in alium sensum, eas a se reiici dicerent non iam, quod veram Filii divinitatem negarent, sed ex aliis confictis rationibus, puta quod verba non reperirentur in Scripturis, quod possent intelligi sensu Sabelliano, quod divisionem aut multiplicationem divinae naturae, et (ut Cyrillus Alex. Thesaur. l. IX. T. V. P. I. p. 68. ex Eunomio refert) « sectionem naturae in dualitatem » indicare possent. Atqui huiusmodi fraudes evidenter ostendunt fidem ac professionem communem omnium Ecclesiarum tum, cum inferretur nova haec pestis, hanc fuisse, quod Filius est verus Deus non secus ac Pater, hocque ipso Pater et Filius et (propter paritatem rationis) Spiritus Sanctus tres sunt unus Deus. De hac Arianorum simulatione conqueritur s. Athanasius. « Si hanc fidem (Arii) ecclesiasticam esse confidunt et existimant, suam sententiam aperte declarent. Nemo enim accensam lucernam sub modio ponit sed super candelabrum, ut omnibus ingredientibus luceat. Si ergo defendere possunt, scribant quae supra allata sunt (verba genuina Arii), suamque haeresim nudam omnibus tamquam lucernam exhibeant, Alexandrum beatae memoriae Episcopum aperte accusent, quod iniuste eiecerit Arium haec dicentem, conquerantur de Nicaena Synodo, quae reiecta impietate consignavit et edidit

piam fidem. Verum id eos non facturos, pro certo habeo; neque enim adeo sunt ignari malorum, quae commenti sunt et spargere nituntur, sed probe sciunt, licet initio simpliciores vano surripuerint artificio, suam sententiam illico tamquam impiorum lucernam exstinguendam, seque velut veritatis hostes ubique ignominia esse notandos. Hinc est quod.... sub modium lucernam suam abscondunt, ut lucere existimetur, et ne, si appareret, cognita et reprobata exstingueretur » Ath. ep. ad Episc. Aegypti n. 18. Populus scilicet christianus sub verbis, quae Ariani retinere cogebantur, sensum intelligebat hactenus ab universa Ecclesia creditum et praedicatum. « Et huius quidem usque adhuc impietatis fraude perficitur, ait s. Hilarius, ut iam sub Antichristi sacerdotibus Christi populus non occidat, dum hoc putant illi fidei esse, quod vocis est. Audiunt *Deum* Christum, putant esse quod dicitur, audiunt *Filium Dei,* putant in Dei nativitate inesse Dei veritatem; audiunt *ante tempora,* putant id ipsum ante tempora esse, quod semper est. Sanctiores aures plebis, quam corda sunt sacerdotum » Hilar. contr. Auxent. n. 6. Hisce artibus non modo plebes sed quandoque etiam Episcopos catholicos inductos fuisse, ut formulas Arianorum intelligentes in obvio verborum sensu communionem cum illis admitterent, constat ex historia symbolorum fidei, quae ab Arianis intra paucos annos plurima edita et iterum reiecta sunt (vid. Hieronym. dialog. cum Luciferian. n. 17–19). Cf. Maranum de Div. D. N. Iesu Christi l. II. c. 6.

II. Iuxta communem fidem in directa oppositione ad haeresim Arianorum, qui explicite quidem Filium (ex necessaria consequentia et Spiritum Sanctum) non divinae substantiae ac naturae sed alterius diversae naturae, ac proinde non verum Deum nec proprio sensu Filium genitum a Patre sed creatum esse docebant, Patres Nicaeni definiverunt; « credimus in unum Deum, Patrem omnipotentem.... et in unum Dominum nostrum Iesum Christum Filium Dei, natum ex Patre unigenitum, hoc est *ex substantia Patris,* Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, genitum non factum, *consubstantialem Patri,* per quem omnia facta sunt.... et in Spiritum Sanctum. Eos autem qui dicunt: erat aliquando, quando non erat, et priusquam nasceretur, non erat, et quia ex nullis existentibus factus est, aut *qui ex alia substantia vel essentia dicunt esse,* aut creatum, aut

convertibilem aut mutabilem Filium Dei; hos anathematizat catholica et apostolica Ecclesia » (1).

Definitur hic vera generatio Filii a Patre per communicationem naturae in oppositione ad productionem Filii per liberam creationem ab Arianis assertam; et quidem natura, quae est in Patre et per quam Pater est Deus, docetur communicari ita, ut eadem natura sit in Filio, et per eandem Filius sit Deus; proinde docetur non productio alterius naturae, quae solum specifice sit eadem ac natura Patris, ut fit in generationibus humanis, sed communicatio illius ipsius non multiplicabilis naturae, qua Pater est Deus, ut eâdem unâ numero naturâ Filius sit Deus; sint ergo Pater et Filius non duo Dii sed unus Deus. Sunt haec ex ipsis verbis symboli et magis adhuc ex historia eius definitionis manifesta.

a) Cum Patres Nicaeni, ut refert Athanasius (de decret. Nic. n. 19.), primum vellent scribere: « quod Filius non sit ex non exstantibus sed *ex Deo* », haec locutio « Filius ex Deo » visa est ambigua. Patres enim intelligentes *Filium* sensu proprio, exclusa causa efficiente illud *ex Deo* acceperunt pro principio generante, Ariani contra hoc ipsum *ex Deo* sumentes pro causa efficiente intellexerunt *Filium* sensu improprio, atque ideo hoc dictum suae sententiae nihil officere putabant. Qua fraude animadversa Patres addiderunt declarationem: « Filius est genitus ex Patre, hoc est *ex substantia Patris* » ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός. Non est quidem aliud *substantia Patris* quam Pater, ut Athanasius ibid. n. 22 animadvertit, sed alius est modus significandi; exprimitur enim diserte principium *quo* generationis, quando dicitur Pater Filium ex sua substantia genuisse, non autem creasse ex non exstantibus. In declaratione generationis proprie dictae ita, ut Ariani sensum iam pervertere nequirent, continebatur, substantiam seu οὐσίαν Patris, principii generantis, esse eandem Filio communicatam.

Hinc *b*) Episcopi in Concilio, ut explicite etiam declararent naturam in Filio communicatam a Patre, « dixerunt, scribendum

(1) Τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ, γεννηθέντα ἐκ τοῦ Πατρὸς μονογενῆ. τοῦτ' ἔστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός, Θεὸν ἐκ Θεοῦ, φῶς ἐκ φωτός, Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ Πατρί... τοὺς δὲ λέγοντας· ἦν ποτε, ὅτε οὐκ ἦν. καὶ πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν. καὶ ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο, ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας φάσκοντας εἶναι... τούτους ἀναθεματίζει κ. λ.

esse Verbum virtutem veram imaginemque Patris esse, et Patri sine ulla discrepantia secundum omnia, simile et incommutabile, et semper, et inseparabiliter in ipso (Patre) esse; nec enim umquam Verbum non erat, sed semper erat aeternaliter existens apud Patrem, ut splendor lucis ». Haec sane omnia naturam divinam in Filio satis significare videbantur; nihilominus Ariani ea in sensum alienum adhuc detorqueri posse confidebant: « deprehensi sunt inter se iterum murmurare oculisque innuere, istas voces *simile, semper, virtute, et in ipso*, nobis cum Filio esse communes ». Hactenus scilicet Concilium non diserte nominaverat naturam eandem Filii quae est Patris, sed eam in suis characteribus et proprietatibus descripserat nominibus, quibus haeretici sensum improprium subiici posse putabant.

Ad hanc fraudem avertendam coacti sunt Episcopi exprimere ipsam unam Patris et Filii naturam, ita ut simul servaretur realis personarum distinctio. Iam dixerant Filium genitum *ex substantia Patris,* hoc ipso igitur dicebatur substantia eadem communicata a Patre in Filium, alius autem est Pater et alius Filius, quam identitatem substantiae in Filio a Patre simulque distinctionem duorum, qui habent unam divinam οὐσίαν, praeclarissime exprimi videbant hac tesserâ: *Filius est* ὁμοούσιος (*consubstantialis*) *Patri.* « Ubi Episcopi simulationem eorum hac quoque in re animadverterunt, coacti sunt et ipsi iterum sensum ex Scripturis colligere, et quae prius dixerant, eadem clarius significare, et scribere Filium esse *consubstantialem Patri,* ut scilicet Filius non tantum similis, sed similitudine ex Patre unum idemque esse significaretur » (1) Athan. ibid. n. 20.

Quam certo Concilium per illud « *ex substantia Patris* » voluerit expressam naturam non modo in Patre, sed naturam eandem ut communicandam in Patre et communicatam in Filio, patet etiam ex altera declaratione, ubi damnantur, qui dicunt, Filium esse « ex alia substantia vel essentia ». Nemo Arianorum umquam dixit, Filium esse ex alia substantia vel essentia ut ex principio producente quam a Patre; imo in hoc constituebant discrimen Filii a ceteris creaturis, quod cum ceterae factae sint

(1) Ἠναγκάσθησαν καὶ αὐτοὶ αὖθις συναγαγεῖν ἐκ τῶν γραφῶν τὴν διάνοιαν, καὶ ἅπερ πρότερον ἔλεγον, ταῦτα πάλιν λευκότερον εἰπεῖν καὶ γράψαι, ὁμοούσιον εἶναι τῷ Πατρὶ τὸν Υἱόν, ἵνα μὴ μόνον ὅμοιον τὸν Υἱόν, ἀλλὰ ταὐτὸν τῇ ὁμοιώσει ἐκ τοῦ Πατρὸς εἶναι σημαίνωσι.

a Filio, ipse Filius solus sit productus a Patre, at non vera generatione adeoque non communicatione « substantiae vel essentiae paternae », sed operatione libera, quam fraudulenter appellabant generationem (1), ut nomina biblica *Patris, Filii Unigeniti* retinere et facilius catholicos fallere possent. Quia igitur negabant Filium esse proprio sensu genitum a Patre communicatione essentiae paternae, seu esse « ex substantia vel essentia Patris » ut *principio quo* generationis; ideo aiebant, illum esse « ex alia substantia vel essentia », ex essentia nempe creata tamquam *principio constituente,* non autem ex essentia Patris communicata. Quare in damnatione huius haeresis sicut illud « *ex substantia Patris* » immediate designat naturam ut est in Patre, et adsignificat naturam eandem ut est in Filio genito; ita alterum, quod Filius « non est *ex alia substantia vel essentia* » (2), immediate significat, naturam Filii non aliam sed ipsammet naturam Patris esse. « Et ex substantia Patris est, et ipse Filius substantia est Filius »; « Verbum ex substantia Dei (Patris) est, nec ipsum est diversae naturae » (ἑτεροειδές); « nisi forte impii audeant iterum contendere, aliam esse substantiam Filii, et aliud esse lumen quod est ex Patre in Filio, ut lumen quidem in Filio sit unum cum Patre, ipse vero secundum substantiam sit alienus utpote creatura; sed hic est manifeste Caiphae et Samosateni sensus, quem Ecclesia damnavit » Athan. l. c. n. 22. 23. 24.

Porro quoad rem ipsam nihil sane aliud dicitur per hanc declarationem, « Filium esse ὁμοούσιον Patri », quam si dicatur *Filius Dei Patris, genitus a Patre, Pater Deus et Filius Deus, Pater et Filius unum sunt,* dummodo haec sensu proprio intelligantur: « hoc est illud ὁμοούσιον, quod fides antiqua pepererat » Aug. contr. Maxim. l. II. c. 14. n. 3. At praestantia illius

(1) Sincere loquentes appellabant Filii γένησιν in sensu liberae efficientiae, quatenus vero in disputatione cum catholicis admittebant γέννησιν, hanc eodem sensu intelligebant (Epiphan. Haeres. 64. n. 8.). Cf. Petav. l. II. c. 1.

(2) Nicaenam synodum in hoc anathematismo (ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας φάσκοντας εἶναι...... τούτους ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ ἐκκλησία) pro eodem habuisse οὐσίαν et ὑπόστασιν, assumo velut certum (vid. Petav. l. IV. c. 1. n. 5 seqq.; cl. Newman dissert. IV. ed. Romae 1847 et alios ibi citatos). S. Basilium ep. 125. n. 1. respondendo Sabellianis non satis satis commode discrimen defendisse inter duas has voces Concilii, fatetur etiam alter cum Garniero editor Operum Basilii Maranus (ad T. III. Praefat. § 1).

formulae in hoc ipso sita est, quod rationem filiationis, generationis, deitatis, unitatis, clarissime enuntiat constitutam in communicatione essentiae divinae a Patre in Filium. Exinde ὁμοούσιον mansit tessera certissima fidei catholicae adversus haereses contrarias negantes sive unitatem naturae in distinctis personis, sive distinctas personas in unitate naturae. (Vide Patres apud Petav. l. IV. c. 5. n. 4. sqq.).

THESIS IX.

Unitas naturae in distinctis personis tam a Concilio Nicaeno quam a Patribus subsequentibus intellecta est unitas singularitatis.

« Absurda est calumnia, Patres Nicaenos et ss. Doctores subsequen» tes usque ad s. Augustinum non agnovisse unitatem numericam seu sin» gularitatis in natura divina, sed sicut in personis ita in natura distinctio» nem docuisse. Demonstratur enim fides ac professio unius numero na» turae in distinctis personis tum ex communi principio, quod Nicaeni » Patres ipsique Ariani supponebant ut certum extra controversiam, tum » ex statu quaestionis inter Catholicos declarato in synodo Alexandrina sub » Athanasio, tum ex diserta doctrina Patrum, qui fidem in Nicaeno Con» cilio definitam adversus haereticos vindicarunt ».

Concilium Nicaenum et Patres fidem eiusdem Concilii secutos non unam sed tres numero naturas divinas, specifice tantum unam, docuisse atque ita tritheismum invexisse, asseruerunt Curcellaeus, Cudworthus, Clericus (cf. Maran. op. cit. l. IV. c. 29); eandem sententiam unitatis specificae Patribus tribuerunt Petrus Faydit et post illum alius quidam in Germania monachus Placidus Stürmer (cf. Wirceburgens. T. II. n. 357); quod vero omnem admirationem superat, nostra aetate Antonius Günther nobis narrat, ss. Gregorium Nazianzenum (forte voluit dicere *Nyssenum*) et Basilium nominatim unitatem docuisse specificam naturae divinae (Propaedeutica ad specul. theol. T. II. p. 365. 366).

At vero quamvis consubstantialitas (τὸ ὁμοούσιον) possit praedicari sensu analogo etiam de creaturis, atque in eis non supponat pro numerica sed pro specifica unitate naturae in distinctis hypostasibus; in Deo tamen non potest supponere aliam quam numericam unitatem divinae naturae in personis distinctis.

Per se enim significat unitatem naturae in pluribus distinctis, quin determinet rationem unitatis sive numericae sive specificae. Sed cum in creaturis haec unitas esse non possit nisi multiplicatione naturae in multis, in Deo autem naturae multiplicatio repugnet, hinc ex ipsa ratione intestina subiecti de quo praedicatur, τὸ ὁμοούσιον determinatur ad suppositionem numericae vel specificae unitatis. Est haec eadem ratio omnium nominum, quae a creatis transferuntur ad designandas perfectiones divinas, ut scilicet in hac translatione oporteat excludere omnes imperfectiones, quas nomina eadem in creaturis adsignificant (Tract. de Deo). Quicumque ergo docet Filium Deo Patri consubstantialem, vel retinet ipsum dogma fundamentale totius revelationis imo conceptum ipsius rationis lumini evidentem de unitate Dei non multiplicabili, tum vero ipsâ praedicatione consubstantialitatis enuntiat unam numero naturam in personis distinctis; vel subverso dogmate ipsoque rationali conceptu unitatis Dei in polytheismum incidit. Atqui hoc alterum de Nicaenis et subsequentibus Patribus supponere est absurdissimum; et certe nemo christianus in verbis Concilii « Filius est Patri consubstantialis » meliori iure suspicari potuit polytheismum, quam in verbis ipsius Christi Domini: « ego et Pater unum sumus ». Ergo in tessera ipsa consubstantialitatis evidenter enuntiatur unitas numerica naturae in personis distinctis.

I. Id evincitur ex ipso disputandi modo Arianorum adversus professionem *consubstantialitatis*. Duo supponebant ut certissima et ab omnibus Catholicis admissa, primo quidem Deum proprio sensu non esse nisi unum, tum secundo Patrem et Filium et Spiritum Sanctum esse tres personas distinctas; at his principiis indubitatis addebant tertium, quod Catholici pernegabant, generationem proprie dictam et consequenter consubstantialitatem distinctorum nullam esse posse nisi divisione et propagatione seu, quod perinde est, multiplicatione naturae. Hinc illi arguebant, professione τοῦ ὁμοουσίου incidendum esse in alterutrum errorem, quem utrumque etiam Catholici condemnarent, vel scilicet retenta unitate naturae divinae esse cum Sabellianis negandam distinctionem Patris et Filii, vel retenta hypostaseon distinctione esse affirmandam scissionem et multiplicationem divinae naturae, ut accidit in generationibus humanis. Ita iam argumentabatur Arius in epistola ad suum Episcopum Alexandrum, et ita de-

inceps obiiciebant Eunomius et alii frequenter: « si quis contentiosus urgeat, consubstantialem esse Filium dicens, una certe deitas sectionem admittens in dualitatem evadit » (γέγονεν εἰς δυάδα) apud s. Cyrill. Thesaur. l. IX. T. V. P. I. p. 68.

Iam vero haec multiplicatio a Catholicis concessa fuisset, si specificam naturae unitatem in mente habuissent; tum vero quis non videt, quam facili negotio ex omnibus documentis revelationis et argumentis ineluctabilibus erroris convinci potuissent? In hanc igitur demonstrationem unitatis naturae divinae totum robur disputationis Arianorum contra Catholicos incumbere debuisset, et hanc Patres negasse in historia controversiae apparere deberet. Atqui contraria omnia acciderunt. Tam Catholici quam Ariani assumunt ut principium commune et utrimque indubitatum, Deum esse unum, et proinde naturam divinam non specie sed numero unam. Et sicut Ariani ex hoc principio negant veram generationem Filii ex substantia Patris et consubstantialitatem, quia simul assumunt falsum principium, consubstantiale esse non posse nisi multiplicatione naturae: ita Catholici primum demonstrant ex revelatione veram generationem et veram divinitatem Filii, tum vero assumpto principio unitatis naturae non multiplicabilis inferunt, generationem et consubstantialitatem in divinis non esse sicut in humanis per multiplicationem sed per communicationem unius numero naturae a Patre in Filium. « Scripserunt (Patres Nicaeni), Filium Patri esse consubstantialem, ut significarent, Filium non tantum similem sed similitudine ex Patre unum idemque esse (quod est Pater), μὴ μόνον ὅμοιον ἀλλὰ ταὐτὸν τῇ ὁμοιώσει... Namque in corporeis quidem quae sunt similia inter se, possunt distare et invicem longe abesse, quomodo se habent inter homines filii ad suos genitores, sicut scriptum est de Adam et Seth ex ipso genito, fuisse ei similem secundum speciem suam. Cum vero Filii Dei generatio ex Patre diversa plane sit a natura hominum, nec solum similis ille sit sed indivisibilis a substantia Patris, atque ipse et Pater unum sint, ut idem dixit, semperque Verbum sit in Patre et Pater in Verbo, sicut se habet splendor ad lucem, hoc enim et illa dictio significat; idcirco synodus haec perspiciens recte scripsit ὁμοούσιον.... Filium splendorem omnes dixerunt, ut eum proprie et sine divisione esse ex substantia, ac unitatem cum Patre declararent... Procul autem hinc absit omnis cogitatio de corporeis,

sed imaginationem omnium sensuum supergressi pura intelligentia et sola mente cogitemus genuinum Filium Patris et proprie Dei Verbum et sine ulla discrepantia splendorem lucis. Sicut enim non humano modo, sed ut Deum decet, genitus et Filius dicitur et est, ita etiam cum vocem ὁμοούσιος audimus, humanos sensus non debemus sequi nec divinitatis partitiones et divisiones fingendae sunt, sed tamquam de rebus incorporeis cogitantes unitatem naturae et identitatem lucis non dividamus » (τὴν ἑνότητα τῆς φύσεως καὶ τὴν ταυτότητα τοῦ φωτὸς μὴ διαίρωμεν) Athan. de decret. Nicaen. n. 20. 23. 24. Vide Petav. l. IV. c. 5; Maran. de Divin. D. N. I. C. l. IV. c. 30.

II. Iure induci solet a theologis historia controversiae de nominibus ὑπόστασις, οὐσία, πρόσωπον, in synodo Alexandrina ab Athanasio compositae tamquam evidens demonstratio, quam indubitanter in definitione consubstantialitatis omnes Catholici intellexerint unitatem numericam divinae naturae in tribus distinctis personis.

Ut haec controversia intelligatur, aliqua animadvertenda sunt de usu philosophico horum nominum eorumque translatione in usum theologicum ad declarationem mysterii SS. Trinitatis. Philosophi dicebant οὐσίαν seu essentiam id, quod cuiusque rei definitione exprimitur (τό τι ἦν εἶναι). Potest iam essentia dupliciter spectari, vel scilicet abstracte, dum consideratur multis individuis communicabilis et universalis, cuiusmodi est *species,* vel ut est haec determinata singularis realiter exstans essentia. Priori modo spectatam Aristoteles dixit δευτέραν οὐσίαν (Scholastici aiebant *secundae intentionis*), quia universalia formaliter ut universalia nec existunt nec possunt existere realiter; altero modo spectatam appellabat πρώτην οὐσίαν (*primae intentionis*), utpote realiter in rerum natura exstantem vel quae saltem exstare possit; unde haec *essentia prima* commode appellari potest et successu temporis etiam appellata est ὑπόστασις seu substantia, quo vocabulo secundum suum etymon realis exstantia (1) exprimitur.

(1) Quia accidentia natura sua non possunt per se exstare sed eorum *esse* est inesse alteri, atque adeo minus perfectam habent exstantiam; quae vero possunt exstare per se et non inhaerendo alteri, perfectius exstant, ideo solae essentiae hae perfectiores dictae sunt substantiae. Quia vero ipsae substant accidentibus, a multis ex hac ratione substandi deducitur

Iam vero in translatione horum terminorum ad exprimendam unam deitatem communem tribus distinctis, et ad designandos tres distinctos, quorum una est deitas, orientales Patres et cum illis Meletius Antiochenus movebantur hac consideratione, quod *hypostasis* seu substantia singularis determinata, si est integra et *connaturaliter* existit, in creatis est in se subsistens non communis pluribus, sed ut hic unus distinctus ab aliis habentibus eandem communem naturam; propterea Patrem, Filium, Spiritum Sanctum realiter distinctos, quorum una est deitas, appellabant tres *hypostases*, deitatem vero tribus communem dicebant οὐσίαν, quamvis in divinis hanc communitatem longe aliam esse videbant quam in creatis. Docebant ergo unam οὐσίαν, tres hypostases. Tres vero realiter inter se distinctos nolebant sine addita declaratione appellare πρόσωπα seu personas, ne suspicio oriretur erroris Sabellii, qui in una hypostasi divina ponebat tres personas secundum diversas manifestationes et operationes *ad extra*, et eandem hypostasim aiebat gessisse personam Patris in veteri Testamento, personam Filii in Incarnatione, personam Spiritus Sancti in sanctificatione et gubernatione Ecclesiae. Contra vero Patres occidentales, qui ὑπόστασιν latine dicebant *substantiam*, et consentiens cum eis Paulinus alter Episcopus Antiochenus considerabant, quod deitas est una singularis determinata non multiplicabilis essentia, et ideo ad hanc singularitatem exprimendam appellabant *unam hypostasim*, seu substantiam, tres autem inter se distinctos nominabant *personas* non sensu Sabelliano sed eodem omnino, quo orientales dicebant tres hypostases. Hinc factum est, ut illi priores, cum audirent unam hypostasim et tres personas suspicarentur Sabellianismum; posteriores vero, quando nominabantur tres hypostases, timerent periculum Arianismi, quod scilicet numerarentur tres naturae diversae, vel tritheismi ex numero trium divinarum naturarum aequalium. « Res profecto ridenda, ait Gregorius Naz., vel potius lugenda; fidei videbatur diversitas, quae erat de sono vocis altercatio. Hinc deinde Sabellianismus ob tres personas exprobratus est, et Arianismus ob tres hypostases, quae erant figmenta

etymologia nominis substantiae: unde s. Augustinus (Trinit. VI. 5) ait, in Deo ubi nullum potest esse accidens, substantiam (secundum etymologiam) improprie dici (cf. Petav. l. IV. c. 3).

ex nimio studio disputandi » Gregor. Naz. or. 21. n. 35. Porro non de dogmate sed de solis vocibus disputationem fuisse, Athanasius ipsis contendentibus manifestum reddidit hac ratione. Primum interrogavit trium hypostasium assertores, num dicerent hypostases diversae essentiae sicut est aurum, argentum, aes, quae erat Arii sententia; an vero dicerent hypostases separatas sicut in hominibus sunt hypostases parentum et filiorum, atque ita « tria principia et tres Deos putarent ». Illi vero responderunt, se tres dicere hypostases, quia non solo nomine sed re ipsa tres sunt distincti; « nec tamen se dixisse, aiebant, tres Deos aut tria principia, nec omnino eos, qui ita dicerent sentirentve, tolerare, sed se sanctam quidem Trinitatem agnoscere, unam tamen deitatem et unum principium et Filium Patri consubstantialem ». Tum interrogati alii, num unam hypostasim dicerent negantes cum Sabellio tres esse realiter distinctos, Patrem, Filium, Spiritum Sanctum, responderunt: « se numquam ita sensisse; sed hypostasim, inquiebant, dicimus censentes perinde esse hypostasim dicere ac essentiam; unamque credimus hypostasim eo, quod Filius sit ex substantia Patris et propter identitatem naturae (διὰ τὴν ταυτότητα τῆς φύσεως); unam quippe deitatem et unam eius naturam credimus, nec aliam quidem Patris, alienam autem ab illo Filii et Spiritus Sancti ». Concludit Athanasius: « his et illi consentiebant, qui, quod tres hypostases dixissent, accusabantur; et ipsimet dicentes unam essentiam, probabant horum doctrinam, ut eam interpretati fuerant » Ath. ep. synod. ad Antiochenos n. 5. 6. cf. Gregor. Naz. or. 21. n. 35; or. 42. (al. 32) n. 16. et alios citatos penes Petav. l. IV. c. 4. n. 10 seqq.

Hic iam animadvertantur sequentia. *a*) Hypostasis semper significat substantiam singularem (individuam saltem quatenus individuum opponitur universali), nec potest *una hypostasis* significare unitatem solum specificam. Hinc qui non contenti dixisse unam οὐσίαν volebant assertam *unam hypostasim* trium personarum, ipso hoc nomine affirmabant unam numero et singularem naturam trium personarum. Atqui hac data explicatione nominis *hypostasis* omnes Catholici consentiebant, unam esse trium personarum hypostasim seu substantiam singularem non multiplicabilem.

b) Ubi est unitas solum specifica naturae in pluribus personis,

necessario numerari debent totidem naturae numero distinctae, quot sunt personae. Quia dicentes unam οὐσίαν et tres hypostases in suspicionem veniebant, ne forte οὐσίαν dicerent unam specifice, et numerarent tres numero distinctas naturas singulares, ideo hic modus loquendi suspectus videbatur tritheismi iis, qui unam dicebant hypostasin ad exprimendam unam naturam singularem non multiplicatam in tribus personis (1). Atqui et illi priores eandem omnino unitatem singularitatis naturae se ad-

(1) Quaeri potest, utrum et quomodo differant inter se duae formulae: « una οὐσία, tres hypostases, » et « una substantia (ὑπόστασις), tres personae »; fuit enim nuper theologus, qui hanc alteram formulam perfectius rei declarandae respondere putavit quam priorem. Respondemus: vocabulorum significatio usu determinatur, ac proinde etiam significatio theologica determinatur per se quidem Ecclesiae vel communi theologorum usu dogmatico, secundum quid et polemice potest etiam pendere ab abusu haereticorum. Si itaque in formula utraque termini οὐσία *hypostasis, persona* spectentur sensu, quo adhibebantur a Catholicis in illa controversia saeculi IV., discrimen reale nullum erat. Si spectetur usus universalis a multis nunc saeculis iam consecratus, essentia, natura, substantia sicut οὐσία et φύσις adhibentur sine discrimine de deitate, de eo quod est absolutum et unum realiter commune tribus distinctis, vicissim tres distincti dicuntur hypostases vel personae. Nomen graecum ὑπόστασις iam vertitur *subsistentia,* latinum vero *substantia* respondet graeco οὐσία (cf. Rufin. H. E. l. I. n. 29). Unde iam fas non est dicere unam ὑπόστασιν. nec saltem sine addito dicendae sunt tres substantiae, sed una substantia et tres hypostases. Si porro usus spectetur polemicus, saeculo quidem IV. illi qui nominabant unam ὑπόστασιν divinam, sine dubio imprimis assertam volebant unitatem numericam essentiae divinae, ne, si tres dicerent hypostases, videretur non satis excludi Ariana separatio trium hypostasium diversae naturae; vel ne simpliciter appellando unam οὐσίαν Arianis viam relinquerent ad inferendam calumniam tritheismi, ac si Catholici per unitatem τῆς οὐσίας in tribus distinctis significatam vellent unitatem solum specificam. Qui vero tres dicebant hypostases, praeprimis exclusam volebant calumniam Sabellianismi, si cum hisce haereticis etiam solo nomine trium personarum et unius hypostaseos convenirent. Cum nunc ex multis iam saeculis de significatione nominum liquido constet, discrimen in usu polemico hoc unum observari potest, ut, quando doctrina catholica opponitur haeresi monarchianae, potius tres hypostases vel etiam personas physicas dicamus quam personas simpliciter: sicut in doctrina Incarnationis Nestorianismo directius opponitur formula ecclesiastica: « duae naturae in una hypostasi, » quam si dicantur « duae naturae in una persona, » quoniam tum Sabelliani tres personas unius hypostaseos divinae secundum triplicem formam manifestationis, tum Nestoriani in Christo duarum hypostaseon unam personam, moralem scilicet et secundum relationem, ultro profitebantur.

mittere declarabant, nec posse ullo modo dici tres naturas seu tres deitates, quamvis sint tres personae unius deitatis.

c) In hominibus sine dubio filii sunt parentibus consubstantiales unitate specifica naturae, et ideo sunt plures homines. Atqui Catholici utriusque partis omnes negabant, talem admitti posse unitatem naturae divinae et consubstantialitatem personarum, quin in tritheismum incidatur, et ideo diserte affirmabant in tribus personis identitatem (ταυτότητα) naturae ita, ut tres sint unus Deus. Evidens est igitur, inter Catholicos etiam eos, qui in modo loquendi de hypostasi et personis dissentiebant, neminem fuisse, qui fidem Nicaenam non profiteretur hoc sensu, quod una numero, non autem solum specifice una est essentia, natura, substantia sive deitas trium personarum distinctarum.

III. Patres universi fidei Nicaenae vindices verbis disertis et declarationibus amplissimis unam numero naturam in tribus distinctis Patre, Filio, Spiritu Sancto docuerunt. Multa quae proferri possent, in pauca contrahemus.

a) Aiunt mysterium esse supra captum humanae rationis, quod eadem summa res et numerabilis est secundum rationem hypostaseon et una non multiplicabilis secundum rationem deitatis seu naturae. Atqui nihil mysterii in eo esset, quod trium natura sit specifice una: « quid enim haberet admirationis, inquit s. Maximus (cent. II. de charit.), si ut hominis cum homine ita Filii cum Patre esset unitas et divisio? » Neque sane haec tum ratio mysterii tum exclusio numeri in natura trium hypostasium intelligi ullo modo potest nisi de unitate singularitatis. « Nullo sermone declarari potest ineffabilis profunditas mysterii, quomodo res eadem et numerabilis est et numerum fugit, et cernitur in distinctione et in monade intelligitur, et distinguitur hypostasi et non dirimitur subiecto (τῷ ὑποκειμένῳ i. e. naturâ, quae subesse concipitur distinctis hypostasibus, seu melius cum illis identificatur). Porro alius est ille, cuius est Verbum ac Spiritus; sed ubi in his conceperis distinctionem, vicissim naturae unitas partitionem non admittit » Gregor. Nyss. or. catech. c. 3. T. II. p. 481; Basil. de Spiritu Sancto c. 18. etc. Adhuc expressius, si fieri potest, haec praedicantur, quando iam haeresis tritheitarum innotuit. Multis hanc unitatem inter alios vindicat Sophronius in ep. synodica lecta in Concilio VI. Act. XI. « Tria unum, quorum est deitas, annuntiamus, seu quod est accuratius

et manifestius dicere, quae tria deitas sunt et cognoscuntur; hoc ipsum quippe et unum est, et tria creditur..... et neque unum quatenus unum, accipitur ut tria, neque tria quatenus tria sunt, dicuntur unum, quod sane mirabile est et omni plenum stupore. Eadem enim res et numerabilis est et fugit numerum: numerabilis quidem tribus hypostasibus, fugiens numerum unicitate deitatis (τῷ ἑνικῷ τῆς θεότητος).... Numeratur igitur S. Trinitas non essentiis aut naturis et diversis deitatibus vel tribus dominationibus, absit, sicut insaniunt Ariani, et sicut novi tritheitae furiunt vanissime dicentes essentias tres et naturas tres et tres dominationes et tres deitates... Neque tres quosdam Deos novimus, aut tres quasdam naturas aut tres quasdam essentias aut tres quasdam deitates, non unigenas non alienigenas, non unius speciei non diversae speciei, sed nec penitus Deos aut naturas aut essentias aut deitates novimus, vel qui talia noverunt, admittimus; sed eum qui ista recipit aut sapit aut novit, anathematibus percellimus » (Hard. Concil. T. III. p. 1262. 1263).

b) Ex diserta doctrina eorumdem Patrum in creatis, ubi est unitas specifica naturae, haec dicitur esse unitas solum consideratione rationis, in rebus ipsis non una singularis sed multae numero distinctae sunt naturae; ex opposito naturam divinam, aiunt, non consideratione solum rationis sed realiter unam esse singularem in tribus distinctis ita, ut perinde sit dicere naturam Patris identicam cum natura Filii vel Spiritus Sancti, ac dicere identicam secum ipsa. « Nobis unus Deus est, quoniam una deitas..... Quid autem, dixerint fortasse, nonne apud ethnicos quoque deitas una est, ut docent, qui apud illos perfectius philosophantur, et apud nos genus universum nonne humanitas una; nihilominus tamen multi sunt dii et non unus, sicut etiam (multi) homines? At in his communitas habet unitatem solum *ratione consideratam,* singularia autem plurimum inter se divisa sunt... Nostrum non ita habet, nec pars haec Iacob, ait meus theologus (Ier. X. 16); sed unumquodque eorum (unaquaeque persona divina) *cum altero non minus unitatem habet quam secum ipso identitate essentiae et potentiae* » (τῷ ταὐτῷ τῆς οὐσίας καὶ τῆς δυνάμεως) Gregor. Naz. or. 31 (al. 37.) n. 14-16. Eodem argumento utuntur Athanas. de decret. Nicaen. n. 20. et alibi; Cyrill. dialog. VI. de Trin. T. V. P. I. p. 592; Maxim. de charit. cent. II.; luculentissime vero Damascenus Fid. orthod. l. I. c. 8.

c) Hoc sensu passim ab Athanasio, Basilio, Gregorio Naz., Cyrillo aliisque commendatur μονάς et ταυτότης naturae, qua tres personae sunt unus Deus, et qua monade negata incidendum est in polytheismum. « Unus Deus Pater, unus Deus et Filius, et non duo Dii, quoniam identitatem (ταυτότητα) habet Filius cum Patre; non enim aliam deitatem intueor in Patre et aliam in Filio, nec alteram naturam illam et alteram hanc. Ut ergo perspicua tibi fiat proprietas personarum, numera distinctim Patrem et distinctim Filium, ne vero in polytheismum scindaris, unam confitere in ambobus essentiam » Basil. cont. Sabell. n. 3. (T. II. p. 191). « Cum ex omnium confessione deitas una sit, fieri nequit, ut S. Trinitas in identitatem (ταυτότητα) naturae non referatur » Cyrill. in Io. (T. IV. p. 20). In professione fidei quae adiecta reperitur epistolae synodicae Concilii Sardicensis (apud Theodoret. H. E. l. II. c. 6. cf. de hac professione Ballerinios Opp. s. Leonis T. III. p. XXXIX.), efficacissime dicitur: « nos vero hanc catholicam traditionem et fidem et professionem accepimus et didicimus, unam esse substantiam (ὑπόστασιν) quam ipsi haeretici appellant οὐσίαν, Patris et Filii et Spiritus Sancti; et si quaerant, quaenam sit Filii substantia (ὑπόστασις), profitemur esse eandem, quae unica Patris praedicatur » (ὁμολογοῦμεν, ὡς αὐτὴ ἦν ἡ μόνη τοῦ Πατρὸς ὁμολογουμένη).

d) Communis est Patrum declaratio, doctrinam catholicam esse veritatem in medio inter errores oppositos hinc Sabellianorum ac Iudaeorum, inde Arianorum et gentilium. Approbat enim fides catholica in Iudaeis et Sabellianis, quod unam profitentur divinam naturam; in Arianis ipsisque gentilibus non improbat doctrinam, quatenus distinguunt plures personas: verum damnat in illis prioribus negationem plurium distinctarum personarum, in his posterioribus non modo assertionem diversarum naturarum, sed etiam multiplicationem naturae, ex qua consequatur unitas tantummodo specifica. Atqui Sabelliani et Iudaei naturam divinam docebant unam numero et non multiplicabilem; hanc ergo eandem unitatem Patres in confesso habebant. Sane cum Sabelliani ideo negarent plures esse distinctas personas, quia ex principio communi omnibus haereticis errantibus in doctrina sive SS. Trinitatis sive Incarnationis putabant, tot semper esse personas, quot sunt singulares naturae, hoc autem ipso multiplicatis personis divinis multiplicatam intelligi naturam, atque adeo

tolli unitatem Dei; non minus improbari debuisset unitas naturae ab eis asserta quam unitas personae, si Patres numericam multiplicationem et solum specificam unitatem naturae in mente habuissent. Iam vero Patres naturam divinam prorsus unam et singularem esse cum illis haereticis et cum Iudaeis consentiebant, negabant vero inde consequi unitatem etiam personae seu hypostaseos. « Inter duas opiniones interiecta veritas procedit..... maneat ex iudaica persuasione unitas naturae, ex gentili autem errore sola distinctio secundum hypostases, sicque utrimque impia opinio sanetur » Greg. Nyss. or. catech. c. 3. « Unus Deus est Sancta Trinitas, Pater et Filius et Spiritus Sanctus; una est enim Patris et Filii et Spiritus Sancti natura sed non una persona... Verum est enim, quod Sabelliani unam naturam Patris et Filii et Spiritus Sancti credunt; sed falsum est, quod tres personas esse non credunt. Verum est etiam, quod Ariani tres personas Patris et Filii et Spiritus Sancti dicunt; sed falsum est, quod istarum trium personarum tres naturas persuadere contendunt » Fulgent. ep. 8. (seu lib. ad Donatum) c. 11. 12. Gemina habent Athanas. contr. Arian. or. III. n. 15; or. IV. n. 10; Gregor. Naz. or. 21. n. 13; Basil. contr. Sabell. n. 3; Isidor. Pelus. l. II. ep. 143. p. 190; Faustinus contr. Arian. c. 1. Bibl. Max. PP. T. V. p. 640.

e) Denique non solum Augustinus, quem primum dilucide singularitatem naturae in tribus personis exposuisse aliqui dicere ausi sunt, sed Patres universi Nicaenae synodi defensores, de quibus nunc agimus, declararunt etiam modum, quo unitas numerica divinae naturae in tribus realiter inter se distinctis concipienda sit. Docent enim secundum Scripturas traditumque inde ab Apostolis catholicum intellectum, nulla alia ratione nullaque re Patrem distingui a Filio, et utrumque a Spiritu Sancto, nisi illo unice, quod formaliter significatur nominibus *Pater, Filius, Spiritus Sanctus*. His autem nominibus formaliter significantur *relativa ad invicem*, non autem absoluta. Quidquid de Deo dicitur praeter hanc formalem rationem relativorum ad invicem, deitas, essentia, natura, perfectio absoluta etc. id unum prorsus est nullam admittens multiplicationem realemve distinctionem. Igitur Pater, Filius, Spiritus Sanctus, quatenus sunt Deus, unum prorsus sunt, una summa res, unus Deus; quatenus vero ad invicem referuntur, Pater formaliter ut Pater Filii, Filius forma-

liter ut Filius Patris, Spiritus Sanctus formaliter ut spiratus seu procedens a Patre et Filio, sunt alius et alius, tres distincti, unius tamen singularis essentiae seu naturae. Distinctio ergo trium constat unice mutuis relationibus non vero in natura aut perfectione aliqua absoluta. Hinc cum invicem distincti habentes eandem naturam sint dicanturque personae sive hypostases, personae divinae intelliguntur constitui relationibus. Atqui tota haec doctrina de distinctione personarum, quae sit unice per relationes mutuas et nullo modo per naturam unam tribus realiter communem, non solum enuntiat disertissime unitatem numericam naturae divinae in tribus distinctis, *an sit;* sed etiam explicat, *quomodo sit,* quantum scilicet mysterii ratio in verbo Dei implicita ab hominibus explicari potest.

Interroganti pneumatomacho: « quid igitur deest Spiritui ad hoc, ut sit Filius? nisi enim aliquid deesset, Filius esset », respondet Gregorius Naz.: « non dicimus aliquid deficere, neque enim Deus in aliquo deficiens est, sed differentia eradiationis (τῆς ἐκφάνσεως), ut ita loquar, sive relationis ad invicem diversa quoque nomina eis fecit. Neque enim Filio aliquid deest ad hoc, ut sit Pater; non enim defectus est filiatio, nec propterea tamen Pater est; alioquin eadem ratione etiam Patri aliquid deerit ad hoc ut sit Filius, neque enim Pater Filius est; sed profecto haec nullo modo defectum indicant vel submissionem secundum essentiam. Haec vero ipsa *non esse genitum,* et *esse genitum* et *procedere* designant alium Patrem, alium Filium, alium nomine Spiritus Sancti appellatum, ut servetur inconfusa distinctio trium hypostâseon in una natura et dignitate deitatis. Neque enim Filius est Pater, nam unus Pater, tamen Filius est id quod Pater; nec Spiritus est Filius, quia ex Deo est, nam unus unigenitus, tamen Spiritus est id quod Filius: tres sunt unum deitate, unum est tres proprietatibus » (1) Nazianz. or. 31. (al. 37.) n. 9. Vide geminas plurium Patrum declarationes penes Petav. l. IV. c. 10.

Scholion. Quando Patres iidem, qui naturam divinam unam numero in tribus personis tam multiplici ratione tuentur, expli-

(1) Οὔτε γὰρ ὁ Υἱὸς Πατήρ, εἷς γὰρ Πατήρ, ἀλλ' ὅπερ ὁ Πατήρ· οὔτε τὸ Πνεῦμα Υἱός, ὅτι ἐκ τοῦ Θεοῦ. εἷς γὰρ μονογενής, ἀλλ' ὅπερ ὁ Υἱός· ἓν τὰ τρία τῇ θεότητι, καὶ τὸ ἓν τρία ταῖς ἰδιότησι.

cationem mysterii repetere videntur ex unitate naturae humanae in pluribus hominibus, haec sive comparatio sive declaratio non ubique eodem sensu, sed triplici modo diverso ab eis instituitur.

1°. Frequentissime non habent immediate propositum declarare, qualis sit unitas divinae naturae, sed exhibere rationem universalem naturae ac hypostaseos, quam deinde applicant analogice ad naturam et hypostasim divinam, et ex qua ostendunt, cur et quomodo oporteat ratione distinguere inter naturam et hypostasim. Haeretici scilicet universi tam monarchiani quam Ariani et tritheitae nihil distinguentes inter rationem, secundum quam dicitur natura et secundum quam dicitur hypostasis, hoc ipso affirmabant tot semper esse naturas distinctas, quot sint hypostases. Unde vel insistentes revelatae veritati, unum esse Deum unamque divinam naturam, pariter affirmabant unam esse hypostasim, quae eadem tribus nominibus Pater, Filius, Spiritus Sanctus secundum diversas manifestationes ad extra designetur; vel vicissim retinentes veritatem revelatam trium distinctarum hypostaseon tres etiam asserebant naturas. Hoc alterum autem instituebant dupliciter, vel ita scilicet, ut simul salvum vellent dogma unitatis Dei, tum vero unam sicut naturam ita hypostasim divinam admittebant Deum Patrem, hypostasim naturamque Filii et Spiritus Sancti in ordinem creaturarum redigentes; vel ita, ut dogma divinitatis Filii et Spiritus Sancti conservarent, tum ex ipso principio philosophico eis omnibus communi concedendum erat, tres esse distinctas naturas divinas, adeoque naturae unitatem non nisi vel collectivam vel specificam. Cum igitur ex uno illo principio omnes oppositae invicem haereses proficiscerentur, videbant Patres, quanti sit momenti declarare rationem diversam naturae et hypostaseos ita, ut ex unitate naturae non sit consequens unitas hypostaseos, vel vicissim ex trinitate hypostaseon multiplicatio naturae.

In hac declaratione imprimis prae oculis habebant veritatem revelatam, quod unus est Deus, et tres distincti Pater, Filius, Spiritus Sanctus sunt unus Deus. Huic deinde dogmati notio philosophica naturae et hypostasis applicanda erat et accommodanda; non autem, ut ab haereticis fiebat, notioni philosophicae ex ordine creaturarum desumptae subiiciendum, et accommodandum mysterium revelatum. Iam vero in creatis, unde notiones

philosophicae primum efformatae sunt, id quod definitione continetur h. e. essentia vel natura, est commune multis et secundum eandem rationem multis inest; singuli vero habentes eandem naturam non sunt aliquid pluribus commune, sed est alius et alius, distinctus ut *hic unus* ab alio eiusdem naturae. Secundum hanc igitur analogiam, ss. Doctores respicientes deitatem unam trium distinctorum, universim definiebant, naturam esse id quod est *commune pluribus* (τὸ κοινόν); hypostasim esse id quod est *distinctum unum ab altero* eiusdem naturae (τὸ μερικόν), *proprium* (τὸ ἴδιον), non commune pluribus, et hoc sensu incommunicabilitatis *individuum* (τὸ ἄτομον). Ubi tamen diserte docent, in translatione rationum a creaturis ad Deum *commune* et *individuum* non eodem sed sensu solum analogo intelligendum esse; vidimus enim eorum declarationes frequentissimas, unitatem naturae in creatis efformari solum abstractione mentis, et ideo *communitatem* naturae non esse realem sed solum ratione et mentis consideratione, in Deo vero esse naturam singularem realiter unam tribus communem; propterea etiam *distinctum* et *individuum* in Deo non esse sicut in creatis per aliquid absolutum (quidquid enim est absolutum, in Deo prorsus unum est et commune tribus), sed per mutuas relationes designatas nominibus personalibus Pater, Filius, Spiritus Sanctus.

Quando ergo docent, sicut in hominibus est una natura humana communis pluribus et tamen sunt plures hypostases invicem distinctae, ita etiam in Deo unam esse communem naturam et esse tres invicem distinctas hypostases unius naturae; haec definitio non pertinet ad asserendam eandem unitatem et distinctionem in Deo qualis est inter plures homines, sed ad declarandam distinctionem rationis inter naturam et hypostasin. Quia scilicet natura dicitur secundum id quod revelatur ut unum h. e. secundum absolutum, hypostasis vero dicitur secundum ea, quae revelata sunt ut realiter distincta, h. e. secundum relativa; ideo ex revelatione ipsa confutatur fundamentale principium haereticorum, quo asserunt tot semper esse naturas, quot sint hypostases. Vide PP. qui hanc naturae et hypostasis definitionem et utriusque distinctionem declarant, penes Petav. l. IV. c. 7. Cf. Tract. nostrum de Incarnat. sect. III. c. 3.

2°. Natura abstracte sumpta e. g. humanitas, ut definitione et universali notione continetur, una omnino est nec admittit

multiplicationem; profecto enim si humanitas hoc modo sumitur, non possunt concipi duae humanitates. Sed hoc modo formaliter ut universalis non potest obiective existere; quidquid enim existit, singulare est, singulares vero humanitates tot sunt, quot sunt homines, quibus omnibus convenit una notio et definitio universalis. Hinc nihil impedit, quominus ad explicandam unitatem non multiplicabilem naturae divinae assumatur unitas non multiplicabilis naturae abstractae et universalis, dummodo magnum illud discrimen non ab oculis dimittatur, quod natura divina est haec una determinata singularis et realiter atque necessario existens in tribus distinctis hypostasibus, notio autem illa universalis naturae creatae e. g. humanitatis formaliter sub ratione universali, sub qua habet unitatem non multiplicabilem, extra mentis considerationem et in re ipsa non existit. Ita Patres aliqui unitatem divinae naturae in tribus distinctis declararunt, nec sane puto posse mente humana analogiam propinquiorem reperiri ad aliquam mysterii explicationem. S. Cyrillus probat, admissa consubstantialitate Patris et Filii non posse numerari duas naturas, quia tum deberet admitti distinctio inter unam naturam et alteram, distinctio vero naturae a natura divina non posset esse nisi diversitas, et ita non iam essent Pater et Filius consubstantiales, sicut admissa distinctione inter naturam universalem unam et alteram in creatis eo ipso ponitur naturarum diversitas. Neque enim potest intelligi alia et alia natura humana universalis, sed alia natura humana et alia non humana e. g. belluina, adeoque solum naturae diversae distinguuntur, quae habent definitiones diversas. « Si una est Patris natura, et iterum una alia praeter illam natura Filii, nonne necesse erit rationem excogitare, quae dividat et separet duos inter se naturae inaequalis? Non enim licet, etiam in hominibus unam et eandem habentibus rationem consubstantialitatis, aliam et aliam essentiam dicere et singulis existentibus aliquam particularem definitionem tribuere quoad ea, quae sunt multis communia. Si enim hoc faciamus et inducamus aliquam differentiam necessariam inter unam et aliam essentiam (si humanitatem in abstracto sumptam numeremus aliam et aliam), in nihilum abibit universale » Cyrill. dial. I. de Trin. T. V. P. I. p. 409. cf. in Io. T. IV. p. 798; Damascen. Fid. orthod. l. III. c. 6.

3°. Platonici, quos ex Scholasticis aliqui Scotistae secuti

sunt, universale quod mente concipitur et definitione enuntiatur, ponebant sub formali ratione universalis habere obiectivam realem existentiam. Unde consequens erat, humanam naturam quatenus est universalis, h. e. ipsam essentiam praecisione facta ab omnibus particularibus et individuantibus notis quae concipiantur velut eam afficere et circumscribere, numero unam esse in omnibus hominibus realiter existentem non secus, ac mente concipitur sub formali ratione universalis ut una non multiplicabilis et omnibus hominibus communis. Sicut igitur conceptus abstractus *hominis* non est alius, si dicitur de Petro et si dicitur de Paulo, et non sunt duae notiones sed una omnino est haec notio universalis; ita supposita illa obiectiva existentia universalium, Petrus et Paulus non habent duas humanitates numero distinctas sed unam humanitatem, praecise ut est humanitas, et non sunt duo homines sed unus homo, praecise ut sola ratio hominis consideratur. Porro illa universalis essentia seu illa praecisa ratio hominis afficitur multis notis individuantibus, quibus fit, ut sit Petrus et sit Paulus; istis vero notis constituuntur ac invicem differunt hypostases. Petrus ergo et Paulus non distinguuntur inter se, quatenus homo sunt; sed quatenus sunt ille hypostasis Petrus, hic hypostasis alia Paulus. In hac philosophia manet utique integrum discrimen inter divinam essentiam infinitam et naturam finitam, quod divina essentia simplicissima nullam admittens compositionem nullis afficitur accidentibus et nullis notis individuantibus absolutis, sed natura humana esset numero una in pluribus hypostasibus, sicut est unitas divinae naturae in tribus personis. Unde qui hanc sequens philosophiam diceret, Patrem, Filium, Spiritum Sanctum unum esse Deum, sicut Petrus, Paulus, Barnabas sunt unus homo; is unitatem Dei et singularitatem divinae naturae in tribus personis distinctis non negaret, immo vero diserte adstrueret; sed illustrationem et intelligentiam veritatis revelatae ex falsis principiis philosophicis desumeret, adeoque error non esset theologicus sed philosophicus.

Iam vero haec principia philosophica alicubi secutus esse videtur s. Gregorius Nyssenus. Obiicientibus, ex consubstantialitate trium personarum sequi tres esse Deos, sicut sunt homines tres, Nyssenus respondet: tres homines abusu sermonis dici, ex principiis scientiae debere dici tres hypostases et unum hominem, quia unam habent humanitatem et ideo, quatenus homo sunt,

nec distinguuntur invicem nec numerari debent; unde multo etiam magis simplicissima natura divina una in tribus non tres Deos constituit, sed unus est Deus. Quam luculenter Nyssenus asseruerit numericam unitatem divinae naturae, superius vidimus; non ergo hanc unitatem negat nec unitatem Dei talem solum adstruit, qualis unitas trium hominum ex rei veritate est, sed qualis unitas humanae naturae in illis principiis philosophicis asseritur, quae est unitas realis et numerica. « Dicimus igitur, inquit, abusum quemdam esse consuetudinis, ut eos qui natura discreti non sunt, per ipsum naturae nomen pluraliter nominemus ac dicamus: multi homines; cui simile est, si quis dicat: multae naturae humanae..... Multi quidem sunt eandem sortiti naturam, unus vero in omnibus est homo.... Sed hypostaseon quidem ratio per eas, quae in unoquoque considerantur proprietates, dispertitionem admittit et per computationem in numero consideratur; natura vero una est, ipsa secum unificata, ac individua prorsus unitas (μονάς) est, quae neque adiectione augetur neque subtractione minuitur; sed, quod est, unum permanens, etiamsi in multis esse cernatur, indivisibilis, continua, integra est, quae non simul cum singularibus, qui eius participes sunt, dividitur... ut multo rectius fuerit errantem in nobis consuetudinem corrigere et non amplius naturae nomen ad multitudinem extendere, quam consuetudini servientes errorem.... Igitur unus nobis confitendus est Deus iuxta Scripturae testimonium: audi Israël, Dominus Deus tuus Dominus unus est: etiamsi nomen deitatis ad totam pertineat sanctam Trinitatem » Gregor. Nyss. l. ad Ablavium T. II. p. 449; l. de commun. notion. T. I. p. 915. seqq. Non valde dissimilia ex Nysseno derivata habent auctor dialogi de Trin. (inter Opp. Athanas.) et Theodor. Abucara opusc. II.

THESIS X.

De SS. Trinitate professio catholica eadem ante Conc. Nicaenum demonstratur ex Patribus III et II saeculi.

« Eadem fides, quam Conc. Nicaenum et Patres deinceps confirmarunt, « tradita erat inde ab Apostolis in universali professione et praedicatione « Ecclesiae. Patres enim Martyresque superioris aetatis contra errores sibi « invicem contrarios et dogmati Ecclesiae repugnantes, sicut personarum « distinctionem ita unitatem deitatis diserte vindicabant eodem sensu licet « non iisdem semper formulis et explicandi modis, quibus deinceps dogma « definitum est a Patribus Nicaenis et subsequentibus. Quando vero Patres « illi vetustiores pro indole haereseon suae aetatis potissimum insistebant « distinctioni reali personarum, unitatem naturae supponebant velut con« cessam ab adversariis, non autem distinctionem hypostaseon ad ipsam « naturam extendisse censeri possunt, licet *modum distinctionis* plerumque « non clare exposuerint ».

Duo praestabimus in hac thesi: primum considerabimus antenicaenorum Patrum doctrinam explicitam de unitate deitatis in personis distinctis, quae sunt unus Deus; tum spectabimus rationem, qua aliquando solam distinctionem vehementius urgent supposita unitate velut concessa et adserta ab ipsis adversariis, demonstrabimusque nunc adhuc solum ex generalibus quibusdam principiis, Patres ob oculos habuisse non naturae sed personarum distinctionem, atque in his ipsis non tam *modum* distinctionis spectasse quam eius *realitatem* vindicasse adversus haereticos.

I. S. Athanasius de apostolica traditione Fidei Nicaenae adversus novitatem Arianorum ita loquitur. « Nos quidem hanc sententiam a Patribus ad Patres transiisse demonstramus, vos vero, o novi Iudaei et Caiphae discipuli, quos Patres dictorum vestrorum exhibere potestis? Nullum certe prudentem et sapientem unquam proferetis; omnes enim a vobis abhorrent praeter unum diabolum... qui etiam nunc vobis persuadet, ut calumniemini oecumenicam synodum, quia videlicet non vestra definivit sed ea, quae ab initio tradiderunt nobis, qui ab initio ipsi viderunt, et ministri fuerunt sermonis; nam fides quam synodus scripto confessa est, ipsa est fides catholicae Ecclesiae »

Athan. de decret. Nic. n. 27. S. Augustinus suis libris de Trinitate velut munimentum praestruit omnium antecedentium Patrum consensum. « Omnes quos legere potui, qui ante me scripserunt de Trinitate quae Deus est, divinorum librorum veterum et novorum catholici tractatores, hoc intenderunt secundum Scripturas docere, quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus unius eiusdemque substantiae inseparabili aequalitate divinam insinuent unitatem, ideoque non sint tres Dii sed unus Deus, quamvis Pater Filium genuerit, et ideo Filius non sit qui Pater est.... Spiritusque Sanctus nec Pater sit nec Filius.... Haec et mea fides est, quando haec est catholica fides » August. Trin. I. n. 7.

1°. Sane saeculo III. sicut Ecclesia damnavit haereticos monarchianos negantes distinctionem personarum, ita pariter proscripsit haeresim contrariam eorum, qui quavis forma doctrinae cum distinctione personarum simul inducerent distinctionem naturae in Patre, Filio, et Spiritu Sancto. In huiusmodi enim distinctione naturae necessario alterutrum continetur, vel tres esse Deos, vel Filium et Spiritum Sanctum non esse Deum: hoc autem utrumque saeculo iam III. etiam publico et solemni iudicio condemnatum est ut repugnans fidei revelatae ac traditae. Disertissima igitur erat Ecclesiae professio, tres esse realiter distinctos Patrem, Filium et Spiritum Sanctum, hos tamen tres et trium singulos esse unum verum Deum, praeter quem alius non est. Dionysium Pontificem medio saeculo III. primum quidem narrat Athanasius scripsisse contra Sabellianos, tum ex eius epistola haec recitat. « Porro aequum fuerit etiam adversus illos dicere, qui augustissimam Ecclesiae Dei praedicationem (τὸ σεμνότατον κήρυγμα τῆς ἐκκλησίας τοῦ Θεοῦ, augustissimum mysterium ab Ecclesia Dei praedicatum), monarchiam inquam dividunt et discindunt et distribuunt in tres aliquas virtutes et divisas hypostases et tres deitates.... qui e diametro, ut ita loquar, opponuntur Sabellii sententiae. Illius enim impietas in eo consistit, quod dicat Filium esse Patrem et vicissim; hi vero tres Deos aliquo modo praedicant, cum in tres hypostases invicem alienas omnino separatas dividunt sanctam unitatem (τὴν ἁγίαν μονάδα, sanctam unicitatem). Necesse est enim divinum Verbum Deo universorum esse unitum, et Spiritum Sanctum in Deo manere ac vivere, et denique omnino necessarium est divinam Trinitatem in unum quasi in quemdam verticem, Deum

universorum omnipotentem dico, reduci et colligi (1). Nam insani Marcionis doctrina, quae monarchiam in tria principia secat et dividit, diabolica est, non autem verorum discipulorum Christi et eorum, quibus Salvatoris disciplina placet. Hi enim bene sciunt, Trinitatem quidem in divina Scriptura praedicari, tres vero Deos neque in veteri neque in novo Testamento doceri. Non minus rursum culpandi sunt, qui Filium existimant esse rem factam (ποίημα), et Dominum esse creatum (γεγονέναι τὸν Κύριον)... Si factus est Filius, erat aliquando, quando non erat (ἦν, ὅτε οὐ ἦν): atqui semper erat, si est in Patre, ut ipsemet declarat, et si Christus est Verbum et sapientia et virtus; haec enim esse Christum divinae litterae docent, ut nostis; haec autem eadem sunt Dei virtutes, ac proinde si factus est Filius, erat aliquando, quando haec non erant: erat ergo tempus, quando sine his erat Deus, quod est absurdissimum (2)... Igitur neque admirabilem et divinam unitatem (τὴν θαυμαστὴν καὶ θείαν μονάδα) oportet dividere in tres deitates, neque dignitatem summamque magnitudinem Domini evertere opinione, quod factus sit; sed credendum est in Deum Patrem omnipotentem et in Iesum Christum Filium eius et in Spiritum Sanctum, ac Verbum unitum esse Deo universorum. Ait enim: ego et Pater unum sumus; et ego in Patre et Pater in me est. Ita scilicet et Trinitas divina et sancta monarchiae praedicatio integra servabitur » s. Dionys. apud Athanas. de decret. Nic. n. 26.

« Augustissima igitur praedicatio Ecclesiae Dei » h. e. publica et communis professio atque doctrina, teste Pontifice, ad haec revocabatur: quod *a*) tres sunt distincti Pater, Filius, Spiritus Sanctus, et ideo damnatus est Sabellius; quod *b*) Deus unus est, et ideo divina natura, licet sit in tribus inter se distinctis, est tamen unitas indivisibilis et non multiplicabilis (μονάς), adeoque tres sunt Deus universorum, qui in veteri et novo Testamento praedicatur unus Deus. Unde quovis modo di-

(1) Ἤδη καὶ τὴν θείαν τριάδα εἰς ἕνα, ὥσπερ εἰς κορυφήν τινα, τὸν Θεὸν τῶν ὅλων τὸν παντοκράτορα λέγω, συγκεφαλαιοῦσθαι τε καὶ συνάγεσθαι πᾶσα ἀνάγκη.

(2) Videlicet haec absolute sumpta sunt divina attributa; ergo cum Christus praedicatur Filius a Patre distinctus, vincitur Sabellius; cum praedicatur nominibus divinis, Patris Verbum, Sapientia, Virtus, vincuntur hi, qui Filium dicunt factum.

cantur tres deitates, tria principia, non solum ut iam pridem docuerant Marcionitae et alii Gnostici, sed etiam ut tum monarchiani et postea Ariani calumniam inferebant contra Ecclesiam, et ut seriori aetate docebant tritheitae; hos omnes errores excludit augustissima praedicatio Ecclesiae. *c*) Hac ipsa praedicatione Ecclesia sic ut Patrem ita Filium et Spiritum Sanctum confitetur Deum verum, adeoque damnantur qui Verbum et consequenter etiam qui Spiritum Sanctum dicerent esse creaturam (1).

Ante Dionysium eamdem omnino fidem unius deitatis in personis distinctis saeculo III. ineunte demonstrant tum gesta tum doctrina Pontificum Zephyrini et Callisti, quantumvis contorte referantur ab horum Sanctorum calumniatore in Opere, quod editor Millerus inscripsit « Origenis Philosophumena ». *a*) Sicut Dionysius Sabellianos confundentes personas aeque damnavit ac alios, qui dividerent unitatem naturae; ita et Callistus Sabellium ipsum « ab Ecclesia eiecit, quod non recte sentiret » (Philos. p. 288); ex altera vero parte postulabat professionem, Patrem ac Filium esse *unum indivisibilem spiritum, non aliud et aliud sed unum idemque*. Hanc professionem quia auctor istius historiae (φιλοσοφουμένων) et cum ipso in sectam coalescentes recusabant, Callistus eos publice denuntiavit ut inimicos unitatis Dei (δημοσίᾳ ἡμῖν ὀνειδίζοντα εἰπεῖν δίθεοί ἐστε Philos. p. 285. 289). *b*) Doctrinam ss. Zephyrini et Callisti de unitate Patris et Filii ipsemet eorum adversarius ita exhibet. Zephyrinus suasu Callisti, qui postea in pontificatu successit, publice praedicabat: « ego novi unum Deum Christum Iesum et praeter hunc nullum alium (scilicet nullum alium Deum), qui (Iesus Christus Deus) natus et passus est ». Simul vero decla-

(1) Dionysius evidenter prae oculis habet duplicem diversam erroris conformationem. Damnantur scilicet tum ii, qui tres deitates quocumque modo h. e. deitates proprio sensu et proinde aequales docerent vel ab Ecclesia doceri calumniarentur, tum ii qui Filium et Spiritum Sanctum dicerent non vero sensu Deum sed Patre inferiorem (ποίημα, γεγονέναι). Neque est necesse ad hanc distinctionem duplicis erroris penes Dionysium intelligendam, ut ostendatur iam tum exstitisse proprie dictos tritheitas, quales saeculo VI emerserunt. Contra evidentem contextum non possumus concedere nupero theologo (Dri Kuhn de Trinit. p. 279 sq.), eundem impugnari errorem a Dionysio, cum primo confutat dividentes divinam unitatem in tres deitates, et deinde refellit « *rursum etiam* eos, qui existimant Filium esse creaturam ».

rabat Callistus: « non Pater mortuus est sed Filius » (Philos. p. 285) (1). Praedicatur itaque alius Pater alius Filius contra Sabellium, sed sicut Christus Dominus Patrem dixit « solum verum Deum » (supra th. III. Coroll. 2), ita et Filius est idem unus Deus, praeter quem nullus Deus alius est. Ulterius exponitur doctrina Callisti iam Pontificis: Patrem et Filium « esse unum indivisibilem spiritum, non alium spiritum esse Patrem et alium spiritum Filium, sed unum eumdemque spiritum; et qui in Virgine incarnatus est, non esse spiritum alium quam sit Pater, sed unum ac eumdem spiritum; et hoc sibi velle, quod dictum est: non credis, quia ego in Patre et Pater in me? Non enim, inquit, dicam duos Deos Patrem et Filium sed unum ». Adversarius quidem haec referens concludit, hoc modo doceri unam personam Patris et Filii, quia intelligere non potuit vel noluit distinctionem secundum personas, si nulla sit distinctio secundum naturam; nihilominus ipsemet fatetur, Callistum noluisse dicere Patrem esse passum, et unam esse personam, « ut, inquit, effugeret blasphemiam in Patrem » (Philos. p. 289.) (2). Eamdem calumniam repetit, quasi Callistus solo nomine distinxisset Patrem a Filio, quia docebat: « Pater et Filius est unum essentia; neque enim Deus est alius spiritus quam Verbum, nec Verbum alius spiritus quam Deus, atque hoc Verbum est unus Deus et incarnatum est » (Philos. p. 329).

Saeculo itaque III sicut distinctio personarum adversus Sabellianos, ita non minus unitas indistincta naturae divinae a Pontificibus Romanis Zephyrino, Callisto, Dionysio tamquam communis et tradita fides Ecclesiae disertissime declarata est et adversus errores contrarios vindicata.

(1) Αὐτὸν δὲ τὸν Ζεφύρινον προάγων (Κάλλιστος) δημοσίᾳ ἔπεισε λέγειν· ἐγὼ οἶδα ἕνα Θεὸν Χριστὸν Ἰησοῦν καὶ πλὴν αὐτοῦ ἕτερον οὐδένα, γεννητὸν καὶ παθητόν. ποτὲ δὲ λέγων. οὐχ ὁ Πατὴρ ἀπέθανεν ἀλλὰ ὁ Υἱός.

(2) Λέγων τὸν λόγον αὐτὸν εἶναι Υἱόν, αὐτὸν καὶ Πατέρα, ὀνόματι μὲν καλούμενον. ἓν δὲ ὂν τὸ Πνεῦμα ἀδιαίρετον, οὐκ ἄλλο εἶναι Πατέρα ἄλλο δὲ Υἱόν. ἓν δὲ καὶ τὸ αὐτὸ ὑπάρχειν. καὶ τὰ πάντα γέμειν τοῦ θείου Πνεύματος τά τε ἄνω καὶ κάτω. καὶ εἶναι τὸ ἐν τῇ Παρθένῳ σαρκωθὲν Πνεῦμα οὐχ ἕτερον παρὰ τὸν Πατέρα ἀλλὰ ἓν καὶ τὸ αὐτό. καὶ τοῦτο εἶναι τὸ εἰρημένον· « οὐ πιστεύεις, ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ Πατρί. καὶ ὁ Πατὴρ ἐν ἐμοί »... οὐ γάρ, φησιν, ἐγὼ δύο θεοὺς Πατέρα καὶ Υἱὸν ἀλλ' ἕνα... οὐ γὰρ θέλει λέγειν τὸν Πατέρα πεπονθέναι καὶ ἓν εἶναι πρόσωπον, (ὥστε) ἐκφυγεῖν τὴν εἰς τὸν Πατέρα βλασφημίαν. λ.

2°. Ubi dogma unitatis Dei cum distinctione personarum conciliandum et adversus Gnosticos, quandoque etiam adversus gentiles explicandum, vel adversus monarchianorum obiectiones tuendum erat, Patres II. et III. saeculi utramque partem dogmatis, non modo distinctionem scilicet sed etiam unitatem, eadem claritate ut fidem communem proponebant.

Irenaeus frequentissime praesertim l. III. et IV. doctrinam declarat. Deus qui in veteri Testamento se revelavit, est unus Deus, praeter quem non est alius; sed ille Deus unus est Pater et Filius in personis distinctis. « Quis est vivorum Deus, nisi qui est Deus, super quem alius non est Deus?... Qui igitur a prophetis adorabatur Deus vivus, hic est vivorum Deus et Verbum eius, qui et loquutus est Moysi, qui et Sadducaeos redarguit... Ipse igitur *Christus cum Patre vivorum est Deus, qui loquutus est Moysi qui et Patribus manifestatus est* ». l. IV. c. 5. n. 2. Saepe repetit fabricatorem mundi seu demiurgum non esse aliquem inferiorem Deo summo, ut Gnostici putabant, sed esse ipsum unum summum Deum. Tum vero unum summum Deum creatorem modo Patrem dicit, modo Verbum Patris, modo Patrem per Verbum et per Sapientiam h. e. per Spiritum Sanctum. Dicitur vero Pater creasse omnia per Verbum et Sapientiam, non quasi hi tres essent aliud et aliud, sed imo Pater et Verbum et Sapientia non distinguuntur, quatenus sunt Deus creator, sed omnino unum sunt; adeoque perinde est dicere: Deus creat per Verbum et Sapientiam, ac si dicatur: Deus creat per semetipsum. Quae quidem est eadem unitatis trium explicatio, quam audivimus ab aliis Patribus docentibus, alteram personam cum altera secundum deitatem non minus esse unum quam secum ipsa. « Secundum magnitudinem, ait Irenaeus, non est cognoscere Deum; impossibile est enim mensurari *Patrem*.... Quoniam est tantus Deus, et ipse est, qui *per semetipsum* constituit et elegit et adornavit et continet omnia, in omnibus autem et hunc mundum... Non ergo angeli fecerunt nos, nec angeli potuerunt imaginem facere Dei, nec alius quis praeter *Verbum Domini,* nec Virtus longe absistens a Patre universorum. Nec enim indigebat horum Deus ad faciendum, quae ipse apud se praefinierat fieri, quasi ipse *suas non haberet manus.* Adest enim ei semper *Verbum et Sapientia, Filius et Spiritus,* per quos et in quibus omnia libere et sponte fecit, ad quos et lo-

quitur dicens: faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, ipse a *semetipso* substantiam creaturarum (sua omnipotentia creando), et exemplum factorum et figuram in mundo ornamentorum (ideas archetypas) accipiens... Et quoniam Verbum id est Filius semper cum Patre erat, per multa demonstravimus. Quoniam autem et Sapientia, quae est Spiritus, era apud eum ante omnem constitutionem per Salomonem ait: Deus Sapientia fundavit terram... Unus igitur Deus, qui Verbo et Sapientia fecit et aptavit omnia; hic est autem demiurgus » Iren. l. IV. c. 20. n. 1-4. « Solus unus Deus fabricator.... hic Pater, hic Deus, hic conditor, hic factor, hic fabricator, qui fecit ea *per semetipsum, hoc est per Verbum et per Sapientiam suam* » l. II. c. 30. n. 9.

Athenagoras ipsis gentilibus saec. II. in sua apologia seu legatione pro Christianis non aliam profecto doctrinam de uno Deo Patre, Filio, Spiritu Sancto exponit, quam communem professionem Christianorum. Primum argumentis philosophicis et etiam philosophorum confessione ostendit, Deum non posse esse nisi unum simplicem spiritum absque ulla compositione, et mundi creatorem. Hunc unum Deum docent libri prophetarum: « ego sum Deus primus et novissimus; et praeter me non est Deus » Legat. n. 7-9. Tum distinctius declarat, qualem hunc unum Deum credant Christiani; non sumus athei, qui unum ingenitum et aeternum tenemus Deum, a quo omnia facta sunt per Verbum ipsius. Credimus enim etiam Filium Dei, non quales filios deorum poetae fabulantur, « sed Filius Dei est Verbum Patris in idea et virtute (Λόγος Πατρὸς ἐν ἰδέᾳ καὶ ἐνεργείᾳ h. e. expressio intellectus paterni et aeternum exemplar, secundum quod omnia creata sunt): ab eo enim (Filio) et per eum facta sunt omnia, cum Pater et Filius unum sint. Cum autem Filius sit in Patre et Pater in Filio unitate et essentia spiritus (ἑνότητι καὶ δυνάμει Πνεύματος (1) h. e. Pater est in Filio, et Filius in Patre, quia Pater et Filius sunt una substantiva

(1) Apud Athenagoram h. l. et apud Hippolytum, quem mox citabimus, et alibi non semel nomen graecum δύναμις essentiam, perfectionem, realitatem, veritatem significat in oppositione ad id, quod est solum apparens et non verum. Vide *Scholion* 2. ad th. XIV. Tract. de Eucharistia. Praeterea animadverte, sicut a s. Callisto ita ab Athenagora Patrem et Filium dici *unum spiritum*.

virtus spiritualis). Filius Dei est mens et Verbum (νοῦς καὶ Λόγος) Patris ». Praeter Patrem et Filium Christiani credunt etiam Spiritum Sanctum procedentem a Deo, sicut procedit radius a sole sicut splendor ab igne. « Quis igitur non miretur, cum atheos vocari audit eos, qui docent Deum Patrem et Filium Deum et Spiritum Sanctum, eorumque ostendunt et essentiam in unitate et distinctionem in ordine » (1) ibid. n. 10. 12. 24.

Noetiani (apud Hippolytum contr. Noet. et apud Epiphan. haeres. 57) multis testimoniis Scripturae probant haec duo, verum Deum esse unum, et Christum esse verum Deum; unde inferunt, nominibus Pater, Filius, Spiritus Sanctus non alium et alium sed eumdem significari, adeoque eum qui est Pater, sub nomine Filii esse incarnatum et passum (ideo dicti Patripassiani). Iam vero Catholici (presbyteri Smyrnenses et Hippolytus) consentiebant cum Noetianis in utroque antecedente, non nisi unum Deum esse, et Christum esse verum Deum; at simul docebant, non solum Christum Filium, sed Patrem, Filium, Spiritum Sanctum tres distinctas personas unius essentiae esse hunc unum verum Deum. Distinctionem, non secus ac postea Dionysius Alexandrinus agens contra eandem haeresim Patripassianorum (Athanas. de sententia Dionys. n. 9. seq.), Hippolytus potissimum demonstrat considerando Verbum incarnatum Christum. Hinc textus omnes a Noetianis allatos ad demonstrandam unitatem Patris et Filii, quam ipsi extendunt ad unitatem personae, Hippolytus explicat respiciendo Filium incarnatum in natura humana, ut eo sit evidentior personalis distinctio inter Patrem et Filium. Cum enim hic Verbum-homo una sit persona et cum haec persona evidenter distinguatur ut Filius missus a Patre mittente (2), necessario alia persona Pater et alia Verbum

(1) Λέγοντας (χριστιανούς) Θεὸν Πατέρα καὶ Υἱὸν Θεὸν καὶ Πνεῦμα Ἁγίον, δεικνύντας αὐτῶν καὶ τὴν ἐν ἑνώσει δύναμιν καὶ τὴν ἐν τῇ τάξει διαίρεσιν.

(2) « Ex Spiritu Sancto et ex Virgine erat hoc Verbum, exhibens Deo (quamvis in duplici natura divina et humana) Filium unicum... Igitur caro (i. e. homo), quae, ex Spiritu Sancto et Virgine, Patri a Verbo Patris in sacrificium oblata est demonstratur perfectus Filius Dei. Manifestum igitur est, quod ipse se obtulit Patri. Antea vero non erat in coelo caro. Quis ergo erat in coelo, nisi Verbum sine carne, quod missum est, ut ostenderet eundem qui est in terra, esse in coelo? Verbum enim erat, spiritus erat, Virtus erat » Hippol. ibi n. 4.

credi debet. Tum vero secundum doctrinam Christi non minus certa est distinctio personae tertiae Spiritus Sancti. Eo tamen ipso quod Deus unus est, ut recte affirmant etiam Noetiani, distinctio non est in deitate seu in natura personarum. « Necesse ergo est ut quamvis nolens confiteatur (Noetus) Patrem Deum omnipotentem, et Christum Iesum Filium Dei Deum hominem factum, cui Pater omnia subiecit praeter se et Spiritum Sanctum, et sic hos esse tria. Quod si vult scire, quomodo unus Deus demonstretur, sciat unam esse huius virtutem (essentiam, ὅτι μία δύναμις τούτου). Et quantum quidem ad virtutem, unus est Deus; quantum vero ad oeconomiam (ad originem et distinctionem unius personae ab altera cf. Tertull. contr. Prax. c. 3), trina est ostensio (eadem virtus in tribus est, et nobis sese manifestat). Haec igitur, fratres, demonstrantur a nobis consonanter dicta; unus est enim Deus » Hippol. contr. Noet. n. 8 (Galland. II. p. 459). « Deus solus cum esset nihil habens sibi coaevum, voluit mundum creare..... Verbum quidem creat, Sapientia vero ornat... Atque ita adstitit ei alius. Cum alium dico, non dico duos Deos, sed sicut lumen ex lumine, vel sicut aquam ex fonte, vel sicut radium a sole. Una enim virtus, quae ex toto est; totum vero Pater, ex quo virtus Verbum (1) (h. e. Pater et Verbum una virtus est et ideo unus Deus; sed Pater dicitur totum velut fons et principium, ex quo procedit Verbum, et ideo Pater et Verbum qui sunt una virtus, distinguuntur ut principium et principiatum). Hoc (Verbum) mens est, quod prodiens (per incarnationem) in mundo ostenditur Filius Dei (Παῖς Θεοῦ Christus homo)... Hanc oeconomiam tradit nobis Ioannes in Evangelio, et hoc Verbum ipse confitetur Deum sic inquiens: in principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum. Si Verbum erat apud Deum et Deus erat; quid ergo, dicet ne aliquis, Ioannem docere duos Deos? Duos quidem Deos non dicam sed unum, personas vero duas et oeconomiam tertiam, gratiam Sancti Spiritus (2). Pater quidem

(1) Δύναμις γὰρ μία, ἡ ἐκ τοῦ παντός, τὸ δὲ πᾶν πατήρ, ἐξ οὗ δύναμις Λόγος.

(2) Δύο μὲν οὐκ ἐρῶ θεούς ἀλλ' ἢ ἕνα, πρόσωπα δὲ δύο, οἰκονομίαν δὲ τρίτην, τὴν χάριν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Iisdem fere verbis responderunt presbyteri Smyrnenses Noeto, et s. Callistus Pontifex auctori Operis « Philosophumena », qui in errore opposito ditheismi esse videbatur.

unus, personae vero duae, quia etiam Filius, tertia autem Spiritus Sanctus... Aliter unum Deum intelligere non possumus (ut revelatus est), nisi vere Patri et Filio et Spiritui Sancto credamus » ibid. n. 10–14. Totam doctrinam Hippolyti complexus est et illustravit Epiphanius haeres. 57. T. I. p. 480. seq.

Pari ratione Tertullianus consentit cum Praxea in praedicanda unitate Dei, dummodo ille fateretur etiam distinctionem personarum, quae unitate substantiae sunt unus Deus. « Unicum quidem Deum credimus, inquit, sub hac tamen dispensatione, quam oeconomiam dicimus..... Haec haeresis meram veritatem se existimat possidere, dum unicum Deum non alias putat credendum, quam si ipsum eumdemque et Patrem et Filium et Spiritum Sanctum dicat, quasi non sic quoque unus sit omnia, dum ex uno omnia, per substantiae scilicet unitatem » contr. Prax. c. 2. « Opus Evangelii, substantia novi Testamenti..... quod exinde tres crediti unum Deum sistunt, ut nove unus crederetur per Filium et Spiritum Sanctum, ut coram iam Deus in suis propriis nominibus et personis cognosceretur, qui et retro per Filium et Spiritum Sanctum praedicatus non agnoscebatur » ib. c. 31.

Episcopi orthodoxi in Concilio II. Antiocheno vel ante illud scribentes ad Paulum Samosatenum priusquam deponeretur (1), multis argumentis ex veteri et novo Testamento in primis probant, Filium Dei esse verum Deum; tum vero protestantur, Patrem et Filium non duos esse Deos, ut Samosatenus Catholicis imponebat, sed Deum unum eumdemque. Cum Samosatenus doceret, Christum appellari Deum, eo quod Verbum, divina virtus tamquam Dei efficientia, in homine Iesu habitaret; adeoque ab aeterno non nisi praecognitione, et in tempore actu quidem posse

Universim eadem est explicatio Hippolyti ac Callisti, quantum huius sententia ex relatione calumniatoris colligi potest. Quomodo ergo hunc auctorem libri τῶν φιλοσοφουμένων, cuius sententia de Trinitate non minus Hippolyti quam Callisti doctrinae repugnat, eundemque acerrimum adversarium ss. Pontificum, et principem sectae saltem schismaticae vel etiam haereticae contra Ecclesiam Romanam, nobis persuadebimus fuisse ipsum s. Hippolytum, virum in traditione eiusdem Romanae Ecclesiae pia veneratione et summis laudibus celebratum?

(1) Est quidem controversia inter criticos de genuinitate huius epistolae, sed certe documentum satis vetustum est, ut cum antecedentibus coniungi mereatur.

praedicari Deum, sed sensu longe alio quam Pater Deus sit, ne duo Dii inducantur; Patres doctrinam hanc damnant, quia Filius est ille ipse verus Deus, qui in V. T. apparuit et in omnibus Scripturis Deus praedicatur. Ideo, aiunt, universa Ecclesia inde ab Apostolis profitetur, Filium esse essentia et hypostasi Deum aeternum, neque tamen Patrem et Filium duos Deos esse sed unum Deum. « Visum est nobis, inquiunt, scripto exponere fidem, quam accepimus ab initio et habemus traditam in catholica sancta Ecclesia, usque in hodiernum diem ex doctrina Apostolorum... Profitemur et praedicamus, Filium esse Sapientiam et virtutem Dei ante saecula existentem, non praecognitione sed essentia et hypostasi Deum, Dei Filium. Qui vero repugnat, ut non credat et profiteatur Filium Dei Deum esse ante constitutionem mundi, dicens duos annuntiari Deos, si Filius Dei Deus praedicetur, hunc iudicamus alienum ab ecclesiastica regula (τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ κανόνος), et omnes catholicae Ecclesiae consentiunt nobiscum » Collect. Concil. Mansi I. p. 1033; Opp. Dionys. Alex. ed. de Magistris p. 280. seq.; Routh. Reliquiae sacr. III. p. 289.

Non minus luculenta est declaratio symboli divinitus traditi s. Gregorio Thaumaturgo, qui « maxime eminebat » inter Episcopos contra Samosatenum pugnantes (Euseb. H. E. VII. c. 28). « Unus Deus Pater Verbi viventis, Sapientiae subsistentis (σοφίας ὑφεστώσης)... Unus Dominus, solus ex solo, Deus ex Deo.... invisibilis ex invisibili... Unus Spiritus Sanctus ex Deo subsistentiam habens et per Filium effulgens, videlicet hominibus (1); imago Filii perfecta perfecti; vita, viventium causa, fons sanctus, sanctitas, sanctificationis auctor; in quo (Spiritu Sancto) manifestatur Deus Pater, qui super omnia et in omnibus, et Deus Filius, qui per omnia; Trinitas perfecta, quae gloria et aeternitate et regno non dividitur nec alienatur.... incommutabilis et invariabilis semper eadem Trinitas » (Galland. III. p. 385. 447).

3°. Hanc fidem in unum Deum, qui sit Trinitas in personis, non ad profundiorem solum et occultiorem aliquam theologiam sed ad professionem omnibus fidelibus communem sem-

(1) Καὶ διὰ Υἱοῦ φανέντος, δηλαδὴ τοῖς ἀνθρώποις. Hoc incisum ultimum omnino videtur Graeculi posterioris alicuius glossema; certe in versione Rufini non comparet (vide Lequien Dissert. Damasc. I. § 3).

per pertinuisse, constare potest ex symbolo, quod in catechesibus declarabatur; ex ipsa forma baptismi; ex doxologia, qua inde ab aevo apostolico deferebatur una adoratio, una « gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto », vel « gloria Patri et Filio cum Sancto Spiritu ». Hanc enim glorificationis et publicae professionis formulam ex traditione apostolica profectam esse, multis ostendit s. Basilius, « quam qui ab initio praescripserunt tradideruntque posteris, usu simul cum tempore semper progrediente per longam consuetudinem in Ecclesiis firmaverunt » Bas. de Spiritu Sancto n. 71.

Clarissime vero patet ex confessionibus martyrum, quae fuerit in primaeva Ecclesia communis intelligentia huius mysterii. Confitentur illi coram tyrannis unum solum Deum, qui est Pater, Filius, Spiritus Sanctus; atque dum praedicant unum Deum creatorem omnium et Filium eius Christum, facta a iudicibus quaestione, num hic Christus sit Deus alius, constans est responsio, esse unum Deum, praeter quem alius Deus non est. Hanc martyrum confessionem videmus eandem in diversis Ecclesiis, et pro hac fide illi tormenta ac mortem subierunt. « Verax Deus, glorifico te cum aeterno et coelesti Iesu Christo, dilecto Filio tuo, *cum quo tibi et Spiritui Sancto gloria* et nunc et in futura saecula » s. Polycarpus Smyrnae anno 166 (Ruinart Act. MM. ed. Veron. p. 31. n. 12; p. 36. n. 14). « *Christum cum Patre et Spiritu Sancto Deum esse confiteor,* dignumque est ut illi animam meam refundam, qui mihi *et creator est et redemptor* » s. Epipodius Lugduni anno 178 (ib. p. 65. n. 6). « Dominum Christum confiteor Filium altissimi Patris, unici unicum, *ipsum cum Patre et Spiritu Sancto unum solum Deum esse profiteor...* Ego uni et vivo sacrifico Deo, qui est benedictus in saecula » s. Vincentius Valentiae in Hispania anno 304 (ib. p. 325 n. 5). « *Patrem et Filium et Spiritum Sanctum adoro; sanctam Trinitatem adoro, praeter quam non est Deus... sacrifico modo Christo Deo me ipsum... Adorem Trinitatem inseparabilem, quae Trinitas unitas deitatis est...* Ego sacrifico et immolo me ipsum *Patri et Filio et Spiritui Sancto* » s. Euplus Catanae anno 304 (ib. p. 362). « *Domine Deus omnipotens Iesu Christe...* Gratias tibi ago, Domine Iesu Christe... tibi offero sacrificium meum, *qui cum Patre et Spiritu Sancto vivis et regnas Deus* in saecula saeculorum » s. Afra Augustae

Vindelicorum anno 303 vel 304 (ib. p. 401. n. 3). « Tarachus (martyr) dixit: ego *Deo meo* servio et sacrifico.... Magis ac magis opto confidere *in nomine Dei* et *Christi eius*. Maximus (praeses) dixit: iniuste et maledicte, quomodo *duobus Diis* servis, quos voce confiteris, et nunc Deos negas? Tarachus dixit: ego confiteor manifeste, *qui est Deus verax* (ἐγὼ Θεὸν ὁμολογῶ τὸν ὄντως ὄντα) Maximus dixit; nunc confessus es *Christum et Deum* (καὶ μὴν καὶ Χριστόν τινα ἔφης εἶναι Θεόν). Tarachus dixit: *et bene* (οὕτως ἔχει), hic est enim *Filius Dei*, spes Christianorum, propter quem patimur et salvamur » s. Tarach. in Cilicia anno 304 (ib. p. 377). « Polemon (iudex) dixit: quem colis Deum? Respondit Pionius (martyr): *Deum omnipotentem*, qui fecit coelum et terram... quem cognovimus per *Verbum eius Iesum Christum*..... Ad Sabinam Polemon verba convertit; quem colis Deum? Illa respondit: Deum omnipotentem quem cognovimus per *Verbum eius Iesum Christum*. Post haec adstante haud procul Asclepiade Polemon dixit: *quem colis Deum?* Respondit (Asclepiades): *Christum*. Polemon: *quid ergo, iste alter est?* Respondit: *non, sed ipse, quem et ipsi paulo ante confessi sunt*... Iudices iterum dixerunt: quem Deum colitis? Pionius respondit: *hunc, qui coelum fecit et sideribus ornavit, qui terram statuit*... Tum illi (iudices): illum dicis, *qui crucifixus est?* Et Pionius: *illum dico, quem pro salute orbis Pater misit* » (1) s. Pionius

(1) Est verissimum, has martyrum confessiones plane geminas esse declarationibus Pontificum Zephyrini et Callisti: « novi unum Deum Iesum Christum, et praeter ipsum nullun alium (Deum) » ; « Verbum non est alius spiritus quam Deus, et Deus non alius spiritus quam Verbum (de nomine spiritus *absolute* non *hypostatice* sumpto cf. Constant. Praefat. in Opp. s. Hilarii n. 62. 63), hoc Verbum est unus Deus ». Sunt haec exacta perfectissime ad normam theologiae catholicae nec ulla, ut recentior theologus putavit, indigent emollitione. Minus exacta est ad terminologiam theologicam ipsius explicatio: « Responsio martyris: non est alter, minime sibi, vult, Christum esse illum unum Deum h. e. personam identicam cum Patre, sed est tantummodo emphatica expressio consubstantialis deitatis Christi » (Fol. Theologic. Tubingens. 1855, p. 161). Responsio martyris utique non significat, Filium esse eandem personam ac Pater est; sed certissime significat, non esse Deum alterum sed unum eundemque Deum, qui est Pater; Deus enim est Pater, Filius, Spiritus Sanctus, « tres simul personae et quaelibet earumdem ». Plurimum quippe inter se differunt haec duo, quae theologus videtur habere velut synonyma: « Filius est ille unus Deus idem, qui est Pater », et « Filius est persona eadem, quae Pater est ».

cum sociis Smyrnae anno 250 (ib. p. 122 sqq.). In utraque quaestione Tarachi et Pionii gentiles conantur convincere sanctos martyres, coli ab eis plures Deos eo, quod et Patrem et Christum dicerent Deum omnipotentem; at Christiani confitentur Patrem et Filium esse unum eumdemque Deum, non Deum alterum et alterum; adeoque licet alius sit Pater, alius Filius, non tamen distinguuntur deitate sed sunt unus Deus.

Ex propositis tum Patrum explicationibus tum martyrum testimoniis est evidens, universalem Ecclesiae fidem et intelligentiam dogmatis inde ab Apostolis fuisse eandem, quae in Concilio Nicaeno et deinceps diligentius ac ratis fixisque formulis dogmaticis defensa est, ut dogma in directa oppositione adversus novos errores integrum servaretur.

II. Si conferas Petavii librum I. de Trin. c. 3–5. cum eiusdem Prolegomenis ad ipsos de Trinitate libros, non adeo obvium erit claram ac distinctam concipere notionem, quid tandem ex Petavii opinione de unitate naturae et de consubstantialitate trium divinarum personarum certâ ratâque sententiâ crediderint Patres non pauci, qui floruerunt ante definitionem Nicaenam; videbuntur enim Patrum sententiae eo modo acceptae quo a Petavio l. I. intelliguntur, repugnare iis quae de eorumdem Patrum fide ipsemet demonstrat in Prolegomenis. Posteriores theologi multi, et inter hos Natalis Alexander, Maranus, Lumper, Moehler (in Opere « Athanasius Magnus ») et ex Anglicanis Georgius Bullus locutiones vetustorum Patrum difficiliores interpretati sunt, non ut Petavius l. I. sed alio sensu, qui conveniat cum eiusdem Petavii Prolegomenis; hancque suam interpretationem veram esse, ex ipsis Patrum principiis demonstrarunt, ita ut de pleno consensu doctrinae ante synodum Nicaenam cum professione synodi

Neque satis recte dicitur, exprimi *« consubstantialem deitatem Christi »*; nam deitas Christi non est consubstantialis deitati Patris sed prorsus una indistincta deitas est Patris et Filii, ac propterea *Filius est consubstantialis Patri.* « Non autem sibi ipsi quidquam consubstantiale est, sed alterum alteri » s. Basil. ep. 52. n. 3. Possunt quidem reperiri Patres, qui dixerint Filium « naturam aequalem Patri », « essentiam de essentia » imo etiam « essentiam Filii consubstantialem Patri ». (cf. Athanas. ad Serap. ep. 2. n. 5); sed in huiusmodi dictis essentia Filii seu natura Filii accipi debet pro hypostasi (Petav. l. VI. c. 10; Maran. Divinit. D. N. Iesu Ch. l. IV. c. 10. n. 9).

et Patrum subsequentium quoad unam deitatem trium distinctarum personarum saltem inter theologos catholicos res videretur esse liquida. Nunc vero novae quaedam in medium producuntur interpretationes, in quibus error manifestus in intelligendo dogmate revelato Patribus adscriptus obtegitur nomine *imperfectae intelligentiae,* haecque theoria vindicatur ex principiis de profectu intellectus catholici, quae, pro nostra quidem opinione, ultra iustos limites extenduntur.

Ex una parte fatentur hi theologi, fidem et professionem dogmatis eandem fuisse Patrum antenicaenorum ac deinceps; ex parte vero altera affirmant, modum concipiendi et explicandi ipsum dogma fuisse « deficientem ». Defectum autem reperiunt non solum in usu argumentorum, comparationum, obscurae elocutionis sed in eo, quod Patres antenicaeni plerique naturam Filii putaverint esse aliam inferiorem quam sit natura Patris, ac proinde idem utique censuerint etiam de natura Spiritus Sancti. Credidisse, aiunt, illos vetustos Patres universos Filium Dei Deum, sed consubstantialitatem cum Patre sensu Concilii Nicaeni nondum intellexisse, imo visos esse tendere ad asserendam naturam Filii velut participationem de natura Patris « quantitate » inferiorem. « Quamdiu enim ratio, qua persona se habet ad personam, non distinguitur a ratione qua natura in Filio se habet ad naturam in Patre, tamdiu subordinatio personalis (quod una persona habet originem ex altera) necessario etiam transfertur ad essentiam, nec admittit cognitionem absolutae consubstantialitatis; id quod accidit apologetis et *plerisque Patribus antenicaenis* » Dr. Kuhn de Trin. § 12. p. 123. Non probant recentes isti theologi, ut modos loquendi duriores Patrum antenicaenorum, comparatione facta cum declarationibus et formulis Patrum subsequentium, in eundem sensum quoad rem ipsam reducere satagamus, solo admisso discrimine ac progressu ab obscuriori et confusiori modo concipiendi ad clariores et distinctiores definitiones; sed duriores illas locutiones veterum urgent velut exprimentes gradum inferiorem ac proinde diversitatem naturae in Filio Dei prae Patre Deo universorum. « Anxium studium, inquiunt, quo multi theologi ubique defendunt vetustiores Patres, et arbitrium quo eorum sententias reducunt ad explicationes Patrum posteriorum, non imitandum sed potius reprehensione dignum est ». Ceterum quoad doctrinam Patrum antenicaenorum

securos nos esse iubent ex principio nostra aetate frequenter repetito, quod fateor me non intelligere, quid sibi velit, quando, non de animo ac voluntate hominum, sed de doctrina agitur et de sententia in se obiective spectata. Aiunt enim velut ad sufficientem apologiam pro sana doctrina illorum Patrum: « Quod haereticum facit, non est manca vel etiam falsa theoria sed manca ac perversa fides pertinaciter retenta ». Rursum vero iidem theologi non infrequenter ita loquuntur, ut concedere videantur, rem ipsam unitatis naturae in personis distinctis Patres de quibus agitur, utique tenuisse, sed solum non satis clare et distincte exprimere valuisse, quod fidei intellectu concipiebant. At si ita est, quomodo non oportet illorum veterum sententias conciliare cum doctrina subsequentium et cum explicatione catholica mysterii? Certe tota explicatio doctrinae Patrum antenicaenorum a viris his eruditis proposita, ut (quemadmodum aiunt) in intelligentia dogmatis de SS. Trinitate progressum ostendant ab imperfecto ad perfectius, mihi eo tendere videtur ut inducatur opinio, Patres ipsos plerosque inde ab Apostolis usque ad saeculum IV. nihil rati ac fixi habuisse, quo sensu Christus Dei Filius sit dicaturque Deus, quo sensu tres, Pater, Filius, Spiritus Sanctus, sint unus Deus; imo vero videtur ex horum theologorum interpretationibus consequi, unitatem realem singularitatis Dei et ideo consubstantialitatem personarum, quae duo dogmata sunt « substantia novi Testamenti », primis saeculis fuisse saltem plerisque Doctoribus eoque magis aliis fidelibus adhuc incompertam.

At talem profectum, si agitur universim de catholico intellectu et non solum de errore unius alteriusve Doctoris vetusti, admitti non posse, certissimum est tum ex propria ratione huius dogmatis, de quo sermonem habemus, tum ex modo, quo Patres subsequentes suum consensum cum Patribus antiquioribus testati sunt, tum ex diserta et communi doctrina Patrum ac martyrum antenicaenorum.

1°. Agitur de veritate principe ab ipsis Apostolis explicite in Scripturis consignata, necessario in praedicatione Apostolorum fidelibus declarata, ab omnibus fidelibus explicite credenda et in ipsa initiatione baptismi atque quotidie in symbolo profitenda, sanguine etiam coram tyrannis obsignanda. Veritas haec est: unum esse Deum, praeter quem alius Deus non est; tres distinctos Patrem,

Filium, Spiritum Sanctum esse hunc unum Deum, non autem tres Deos; nominatim Verbum Patris incarnatum, Christum, esse verum Deum adeoque non Deum alium sed Deum unum cum Patre et Spiritu Sancto. Atqui repugnat toti rationi Ecclesiae divinitus constitutae et promissionibus Christi munitae ad custodiam depositi fidei, ut veritas eo, quo diximus, modo comprehensa in revelatione, explicite tradita ab Apostolis, ab omnibus fidelibus semper et ubique explicite credenda aliquo tempore non sit secundum genuinum suum sensum in intellectu catholico Ecclesiae. In huiusmodi igitur veritatum intellectu et explicatione talis progressus, quem hi theologi assumunt, ex ipsis principiis generalibus traditionis et oeconomiae fidei christianae admitti non potest. Longe enim diversa est ratio dogmatum, quae explicite in se ipsis sunt ab Apostolis tradita Ecclesiis, « instanti praedicatione » diserte semper proposita fidelibus utpote ab omnibus explicite cognoscenda ac credenda, et veritatum aliarum quarumdam, quae vel solum implicite in aliis revelatae sunt, vel usu et observatione quadam communi disciplinae magis quam diserta doctrina propositae, vel certe simplici fide susceptae non autem instanti praedicatione inculcatae. In his posterioris ordinis capitibus non negamus posse aliquando per magisterium authenticum sub directione Spiritus Sancti profectum explicationis locum habere eo fere modo, quo illi theologi profectum asserunt in explicatione dogmatis de SS. Trinitate (vide Tractat. de Traditione). Ex generalibus igitur principiis conficitur, fieri nullo modo potuisse, ut Patres catholici in communi spectati quoad rem ipsam non eandem intellexerint ac docuerint unitatem deitatis et trium personarum distinctionem, quae in Concilio Nicaeno definita est et deinceps multipliciter vindicata. Inde tamen non fiebat, ut modus loquendi sive de unitate sive de distinctione in usum receptus semper fuerit aeque determinatus, minime ambiguus, et excludens ipsam possibilitatem sensus falsi ac haeretici, cuiusmodi formulas ecclesiasticas deinceps statutas et adversus haereticos errores multis declaratas videmus.

2°. Quare si quid penes Patres antecedentes in communi spectatos esset ambiguum per se plures admittens sensus, necessario intelligendum esset secundum explicationes Patrum subsequentium, qui et ipsi suam consensionem cum antecessoribus proclamant, et non aliud licet aliis strictioribus verbis se docere

profitentur, quam quod a maioribus inde ab aetate apostolica traditum est. Ita Athanasius quoad doctrinam consubstantialitatis comparat Patres saeculi III. cum Nicaenis. « Non decet illos cum his committere; omnes enim Patres sunt, neque sanctum esset eos discriminare, quasi hi quidem bene, alii contra male docuissent; omnes quippe in Christo obdormierunt... Neque trecenti illi aliquam scripsere sententiam, neque sibi ipsis confisi verbis non antea scriptis patrocinati sunt; sed etiam ipsi a Patribus (antecedentibus) progressi eorum verba usurparunt » Athanas. de Synod. n. 43. Si vero de sententiis singularium quorumdam Patrum quaeritur, certe illi neque infallibiles sunt, neque ab integritate eorum doctrinae pendet sive in se perpetuitas et constantia universalis traditionis sive huius demonstratio. Attamen in dogmate christiano huius indolis, sicut est professio Dei unius et trini, dissensus a catholico intellectu et detorsio ad sensum praeposterum in Patribus etiam singularibus admitti non potest, nisi evidenter demonstretur, eorum doctrinam nullo modo probabili cum sententia catholica conciliari posse. Ratio huius rei sita est in ipsis principiis Patrum, in eorum unione cum Ecclesia, in auctoritate et veneratione, qua tamquam lumina spectabantur ab Ecclesia ipsa, in connexione, qua Patres diversarum aetatum, sequentes cum antecedentibus cohaerent; et speciatim quoad praesentem quaestionem ratio est clarissima in ipsa natura dogmatis, quod a doctoribus catholicis ignorari non potuit, et certe intra fines Ecclesiae in discrimen vocari non potuisset, quin alii Pastores Doctoresque continuo reclamarent. Haec res facto ipso constat luculentissime. Cum Dionysius Alexandrinus ad realem distinctionem Patris et Filii adversus Sabellianos efficacius exprimendam usus esset quibusdam modis loquendi, quibus distinctio et diversitas naturae significari videbatur, continuo accusatus est apud successorem Petri Dionysium Romanum Pontificem, qui hac occasione communem fidem sicut de distinctione personarum ita de unitate naturae ea, qua superius vidimus, claritate exposuit, cui definitioni Alexandrinus plenissime consensit, et se semper in eadem fide fuisse protestatus est. (Vide S. Athanas. l. de sentent. Dionysii n. 15. 17. 18. 20; de decret. Nicaen. n. 26). Sed de Dionysio alibi dicendi locus erit. Eadem consensio, sollicitudo, claritas intelligentiae in custodiendo deposito aeque manifeste apparet in damnatione omnium hae-

reticorum, quantumvis subtiliter disputarent et verbis ecclesiasticis suum errorem obtegerent. Rationem, quae in huiusmodi praesertim dogmatibus publicae et communis professionis persuadet consensum Patrum semper praesumendum esse, et dissensum aliquorum non nisi ex evidenti demonstratione concedi posse, complectitur Augustinus loquens de alio dogmate etiam minus obvio, quam est professio SS. Trinitatis: « quia, inquit, et ipsi (Patres orientales) utique christiani sunt, et utriusque partis terrarum fides ista una est, quia fides ista christiana est » Aug. contr. Iul. I. n. 14. (Vid. Tract. de Tradit. th. XV.).

3°. Si iam doctrinam ipsam inspicimus, ut in monumentis adhuc reliquis ante tempora Nicaena proposita exstat, non tam distinguendi sunt Doctores diversi inter se, quam potius conferenda duplex series sententiarum apud omnes vel certe plerosque illos Patres.

a) Omnes habent certissimum principium fundamentale unum esse Deum, praeter quem alius non est; eundem absolute seu sub ratione deitatis et essentiae spectatum esse unum ita, ut Iudaei et monarchiani docent et recte probant ex Scripturis; porro nefas omnino esse, divinum cultum deferre nisi uni vero Deo. Non minus certum habent, Christum Filium Dei et pariter tertium, Spiritum Sanctum esse verum Deum, divino cultu adorandum; Christum Filium a Patre distinctum esse illum unum verum Deum, qui in V. T. apparuit et se revelavit ut Deum unum. Clarum est igitur, a Patribus illis omnibus tam multiplicationem quam partitionem deitatis seu naturae divinae haberi ex principiis christianis ut absurdam. Hinc certum est, declarationes distinctionis realis inter Patrem, Filium, Spiritum Sanctum numquam posse penes illos intelligi eo sensu, ut distinctio pertingat etiam ad unam simplicissimam et non multiplicabilem essentiam divinam.

b) De distinctione personarum duplex est diversus modus disputandi illorum Doctorum. Quando simul confutant errores oppositos ex una parte asserentium cum unitate naturae etiam unitatem personae, ex parte altera distribuentium quomodocumque etiam naturam cum distinctione personarum, ut vidimus penes Callistum et Dionysium Pontifices; aut quod fere eodem redit, quando Patres vindicantes distinctionem personarum simul repellunt calumniam adversariorum, ac si hoc ipso multiplica-

retur natura, ut saepe Irenaeus, non raro Tertullianus aliique; in hac inquam disputatione coniungunt et aeque clare defendunt unitatem naturae et distinctionem personarum. At vero frequenter, supposita unitate deitatis, solum prae oculis habent realem distinctionem Patris et Filii, quam haeretici negabant. Cum iam hic Patribus nullatenus fuerit propositum declarare distinctionem, *quomodo sit,* sed unice eius realitatem, *an sit,* et cum de unitate naturae absque controversia cum adversariis monarchianis consentirent; non est mirum, quod saepe utuntur iis loquendi modis, qui per se spectati possent non solum personarum sed etiam naturarum distinctionem significare, et quibus in disputatione alia, ubi vindicanda essent deitas Filii et naturae unitas, neque ipsi usi essent, et minus adhuc posteriori aetate uti commode possumus, cum formulae et definitiones erroribus tam monarchianis quam triusianis directe oppositae iam ratae sunt ac fixae, quas formulas ipsas non nisi paulatim peperit necessitas, ut dogma unitatis et distinctionis semper creditum muniretur adversus haereticos, et fraudes detegerentur, quibus errorem illi occultabant.

Hanc distinctioris et constantioris terminologiae originem testatur historia Concilii Nicaeni superius a nobis descripta (th. IX), imo historia tota Arianorum et Pneumatomachorum, ut tum a Patribus seorsum tum in Conciliis confutati et damnati sunt.

Quod itaque de illis vetustis doctoribus ait s. Hieronymus Apol. contr. Rufin. l. II. n. 17: « fieri potest, ut vel simpliciter erraverint, vel alio sensu scripserint, vel a librariis imperitis eorum paulatim scripta corrupta sint; vel certe antequam in Alexandria quasi daemonium meridianum Arius nasceretur, innocenter quaedam et minus caute loquuti sunt, et quae non possint perversorum hominum calumniam declinare, » totum concedendum est, si sermo sit de rei *possibilitate* et de doctoribus seorsim *singulis* non vero in consensu spectatis. At si quaeratur de *facto,* primum et tertium sine magna probatione admitti non debet; secundum et quartum inspectis scriptis Patrum illorum, qui semper habiti sunt orthodoxi, reperitur esse verissimum.

THESIS XI.

De difficilioribus concipiendi et loquendi modis, quibus Patres vetusti distinctionem realem divinarum personarum significant.

« Quando ss. Patres sive ante controversiam cum Arianis sive adhuc « post Concilium Nicaenum loquuntur 1°. de relatione Filii ad Patrem velut « inferioris ad superiorem; 2°. de voluntaria generatione Filii; 3°. de « operatione Filii ad extra velut ministrantis Deo Patri, eiusque generatione « ad opus creationis; 4°. de missione et apparitionibus Filii etiam in veteri « Testamento, velut visibilis et loco circumscripti prae Patre invisibili et « immenso: omnes illae locutiones penes Patres orthodoxos possunt atque « spectatis eorum principiis et declarationibus debent intelligi de reali « distinctione Filii per generationem procedentis a Patre ut a suo principio, « non autem de modo distinctionis secundum diversitatem naturae: in ple- « risque vero simul respicitur humana natura a Filio assumenda aut as- « sumpta, vel apparitio in loco *per subiectam creaturam* ».

Non potest negari apud Patres antenicaenos occurrere modos loquendi de Filio, et vel diserte vel per consequentiam de Spiritu Sancto, in comparatione cum Patre, qui per se et seorsum sumpti possent significare, et sensu obvio revera significarent Filium natura a Patre distinctum ac inferiorem. Imo locutiones geminae occurrunt non raro penes Patres etiam post Nicaenum Concilium eos ipsos, qui consubstantialitatem Filii cum Patre adversus Arianos studiosissime vindicabant. Unde apud hos posteriores nemo prudens dubitat, quin duriores illae formulae in sensum orthodoxum explicandae sint. Hoc vero ipsum iam praeiudicium est gravissimum, easdem etiam ab antiquioribus hoc tantummodo sensu catholico adhibitas fuisse. At non coarctamur ad hanc solum comparationem cum Patribus posterioris aetatis; sed ut iam indicavimus inter principia generalia, de quibus dictum est in fine thesis antecedentis, Patres illi antenicaeni ipsi tradunt doctrinam disertissimam de unitate divinae naturae non multiplicabilis, et de Filio qui cum Patre est unus verus Deus. Quare ea omnia, quae proferunt de distinctione Patris et Filii, non possunt habere sensum illum, quo ipsum principium fundamentale subverteretur; non possunt inquam intelligi de distinctione, eoque minus de diversitate naturae, sed necessario

intelliguntur tantummodo de distinctione Patris et Filii, formaliter ut est Pater principium, Filius procedens a principio, h. e. de distinctione personarum, salva ac integra manente unitate deitatis sive naturae divinae. Neque vero locutiones istae difficiliores sunt eiusmodi, quae sensum catholicum non admittant, dummodo advertatur, quid Patres ab adversariis concessum supponant, unitatem videlicet deitatis, quid ab iisdem adversariis negatum obtinere velint, distinctionem nempe realem Filii subsistentis a Patre subsistente.

Versantur omnes illae locutiones circa quatuor capita doctrinae catholicae ex ipsis Scripturis desumpta: quod 1°. Deus Pater est principium, Deus Filius est ex Patre genitus; 2°. Pater Filium non generatione materiali et instar brutae naturae, sed interno actu intellectuali et eatenus Pater *volens* genuit; quod 3°. Deus Pater creavit omnia et operatur ad extra per Verbum suum seu per Filium; quod 4°. Filius missus a Patre in Incarnatione et velut in praelusionibus Incarnationis iam in theophaniis veteris Testamenti manifestavit Patrem.

I. Ad professionem generationis ac processionis pertinet, quod Patrem dicunt superiorem Filio, nempe secundum originem et ἀξίωμα personale; vel quod Filium a Patre docent velut a plenitudine derivatum, quatenus scilicet Pater principium est ac fons Trinitatis.

1°. Aliquando ab eis Pater praedicatur « Deus universorum, » et sub eo numeratur Filius « secundo loco » et « tertio » Spiritus Sanctus, atque ulterius praeter « Deum universorum » Filius dicitur « alter Deus ». Sic Iustinus: « Enitar vobis (Iudaeis) persuadere, alium esse, et dici Deum ac Dominum sub creatore universorum, qui et Angelus vocatur, quia nuntiat hominibus, quaecumque illis vult nuntiare universorum creator, supra quem alius non est Deus... Ad Scripturas me referens persuadere vobis conabor, hunc ipsum qui Abrahae et Iacob et Moysi visus esse dicitur, et Deus esse in Scriptura docetur, esse alium ab eo qui omnia creavit Deo, alium, inquam, numero non vero mente (ἀριθμῷ λέγω, ἀλλὰ οὐ γνώμῃ) » Iustin. Dialog. cum Tryph. n. 56. « Athei non sumus, qui factorem huius universi colimus... Nostrum autem harum rerum doctorem, natum ad hoc munus Iesum Christum.... ipsius veri Dei Filium noscentes, et ipsum secundo loco Spiritumque propheticum tertio or-

dine habentes rationabiliter nos colere demonstrabimus » (1). Id. Apol. I. n. 13.

Esset iam per se incredibile, Iustinum non intellexisse quod in Scripturis omnibus est evidens, unicum verum Deum esse, qui creavit omnia et qui patriarchis ac Moysi sese manifestavit, atque persuadere voluisse Iudaeo Tryphoni duos esse Deos, unum creatorem omnium, alterum deitate distinctum qui in veteri Testamento se revelavit Deum Abraham, Isaac, et Iacob. Ceterum hoc fundamentum unitatis Dei Iustinus diserte etiam praestruxit. « Nec alius (inquit) umquam erit Deus, o Trypho, nec alius a saeculo exstitit praeter eum, qui hoc universum creavit ac disposuit. Neque alium nobis, alium vobis esse Deum ducimus, sed ipsum illum, qui patres vestros eduxit e terra Aegypti... Neque in alium quemquam speramus, neque enim alius est, sed in eum, in quem et vos, Deum Abraham et Isaac et Iacob » ib. n. 11. Igitur Iustinus tria simul affirmat ut certissima in fide christiana; primo non esse nisi unicum Deum, qui creavit omnia et qui idem Deus Abraham, Isaac, et Iacob patriarchis ac Moysi se manifestavit; tum secundo alium esse Patrem, qui creavit omnia per Verbum suum, et alium qui Filius missus se manifestavit patriarchis; unde tertio Patrem et Filium esse unum verum Deum creatorem omnium ac Deum Abraham, Isaac, et Iacob.

His positis partitivum « *alius* », dum Filius dicitur « alius Deus », non potest intelligi de distinctione deitatis unius et alterius, sed necessario intelligitur de distinctione personae, ut Pater sit alius et Filius, qui tamen sunt unus Deus. Unde etiam recensio « sub Deo qui creavit omnia », et numeratio « secundo loco » ac « tertio ordine » non naturae sed solum personarum subordinationem ratione principii et procedentis a principio indicare potest (2). Vide etiam Tertullianum contr. Prax. c. 3.

(1) Υἱὸν αὐτοῦ τοῦ ὄντος Θεοῦ μαθόντες καὶ ἐν δευτέρα χώρα ἔχοντες. Πνεῦμα τε προφητικὸν ἐν τρίτῃ τάξει, ὅτι μετὰ λόγου τιμῶμεν, ἀποδείξομεν.

(2) Nobis pro nostro scopo nec opus nunc est nec animus totam Origenis doctrina de Trinitate defendere; interim quod velut grave praeiudicium contra eius orthodoxiam obiici solet ex l. V. n. 30 contra Celsum, ubi Filium appellat « alterum Deum δεύτερον Θεόν », si non aliud obstaret, ex dictis facile explicari posset. « Sapientiam nos credimus Dei esse Filium... Et si ideo alterum dicamus Deum, sciant, alterum Deum, nos non aliquid

Eodem sensu nomen « Deus super omnia » aliquando *hypostatice* usurpatur ad designandum Patrem, quatenus est principium Filii et cum Filio principium Spiritus Sancti, idque factum fuisse videmus non solum a vetustis illis Patribus sed etiam post Conc. Nicaenum ab iis, qui ceteris instantius unam naturam trium defendebant, ut ab Athanasio (Apolog. ad Constant. n. 17.); Basilio (ep. 38. n. 4.); Gregorio Nysseno (contr. Apollin. n. 77. Galland. VI. p. 575.). Basilius l. c. ad rem praesentem characteres personales ita describit: « Filius a Patre procedit solus per modum unigeniti (μόνος μονογενῶς); Spiritus Sanctus a Filio pendet (processione τοῦ Υἱοῦ μὲν ἤρτηται), quocum inseparabiliter cogitatur, et ex Patre principio pendentem (origine) subsistentiam habet (τῆς τε τοῦ Πατρὸς αἰτίας ἐξημμένον ἔχει τὸ εἶναι); qui autem est *super omnia Deus*, exsortem characterem suae hypostaseos solus habet, quod Pater est, et quod nullo subsistit ex principio » (1) Basil. T. III. p. 117. (Vide Tract. de Incarnat. th. IX. n. II.).

Eodem reduci posset per se loquendo distinctio Origenis in Io. tom. 2. n. 2. 3. (Opp. T. IV. p. 50. 51.). « Pater, inquit, dicitur Deus cum articulo (ὁ Θεός), Verbum autem quod erat apud Deum et quod Deus erat, appellatur sine articulo Θεός idque ideo ut Pater significetur tamquam αὐτόθεος i. e. Deus sine principio a quo procedat, Filius intelligatur in sua proprietate personali is, qui habet divinitatem communicatam a Patre ». Explicat hanc distinctionem inter nomen ὁ Θεός et Θεός alio exemplo. Verbum dicitur ὁ Λόγος cum articulo, in creatis vero ratio est λόγος sine articulo, quia Verbum (ὁ Λόγος) est exemplar et fons omnis rationis, quae in creatis est λόγος velut participatio quaedam illius, qui est ὁ Λόγος ratio absolute perfecta. « Ambo igitur locum tenent fontis, Pater quidem divinitatis (quatenus communicatur Filio), Filius vero rationis (participatae in creatis) ». Comparatio non est inter communicationem divinitatis a Patre et rationis creatae a Verbo quoad modum, quasi is utrimque idem esset, sed comparatio est inter communicatio-

aliud dicere quam Virtutem omnes virtutes complectentem et Verbum (seu Rationem Λόγον) in se continens, quidquid rationis est in iis, quae secundum naturam eaque praestantissima creata sunt ».

(1) Ὁ δὲ ἐπὶ πάντων Θεὸς ἐξαίρετόν τι γνώρισμα τῆς ἑαυτοῦ ὑποστάσεως τὸ Πατὴρ εἶναι καὶ ἐκ μηδεμίας αἰτίας ὑποστῆναι, μόνος ἔχει.

nem solum analogam. Hanc doctrinam, quod deitas in Patre est non communicata ab altero et ideo Pater dicitur ὁ Θεός et αὐτόθεος, in Filio deitas est communicata a Patre per generationem et ideo dicitur Θεός, opponit Origenes duplici aut triplici errori: primo generatim eorum, qui Patrem et Filium Deum praedicando putant induci duos Deos; tum eorum, qui ad hunc ditheismi errorem vitandum vel negant personalem distinctionem Filii a Patre, vel concessa distinctione negant Filii divinitatem. « Ex his, inquit, solvi iam potest id quod multos perturbat, qui volentes Dei amantes esse verentur, ne duo praedicentur Dii, ac propterea incidunt in falsa et impia dogmata, vel ita, ut negent proprietatem Filii aliam a proprietate Patris, confitentes Deum esse, quem ipsi solum nomine tenus Filium appellant (quippe quem non realiter distinctum a Patre credunt); vel ita, ut divinitatem Filii negent, concedentes proprietatem eius et substantiam secundum circumscriptionem, aliam a Patre » (1) Origen. l. c.

Pariter non ad distinctionem naturae sed ad indicandam generationem Filii a Patre, simulque ad declarandam Filii incarnati dominationem secundum humanitatem, pertinet illud, quod non modo ante Concilium Nicaenum, ut Tertullianus contra Prax. c. 13., sed etiam subsequentes Patres ex ipso usu loquendi biblico (cf. 1. Cor. VIII. 6; XII. 4-6; Eph. IV. 5. 6. etc.) animadvertunt, in connumeratione Patrem dici *Deum,* Filium vero *Dominum,* significatione scilicet hypostatica horum nominum, quamvis absoluta significatione Filius idem Deus sit qui Pater, et Pater idem Dominus qui Filius. « Pietatis doctrina, ut sciamus unum Deum ingenitum Patrem, unum genitum Dominum Filium, qui Deus quidem appellatur, quando per se et seorsum dicitur, Dominus autem, quando cum Pàtre nominatur; illud propter naturam (quia una deitas), hoc propter unitatem prin-

(1) Τιθέντες αὐτοῦ τὴν ἰδιότητα καὶ τὴν οὐσίαν κατὰ περιγραφὴν τυγχάνουσαν ἑτέραν τοῦ Πατρός. Hic οὐσία κατὰ περιγραφήν est ipsa definitio hypostaseos, quae scilicet est substantia seu essentia proprietate hypostatica velut definita et circumscripta, sub qua ratione iam non est communis pluribus sed incommunicabilis et hoc sensu in divinis « individua substantia rationalis naturae ». Ita etiam a s. Basilio dicitur hypostasis, ubi « non communitas naturae sed rei alicuius *circumscriptio* secundum proprietatem spectatur » πράγματός τινος περιγραφὴ κατὰ τὸ ἰδιάζον Basil. ep. 36. (al. 43.) n. 2. cf. Tract. nostrum de Incarnatione; Petav. Trin. IV. c. 7.

cipii » (διὰ τὴν μοναρχίαν) Gregor. Naz. or. 25. al. 23. n. 15. cf. Hilar. Trin. l. VIII. n. 35–37; Basil. ep. 8. al. 141. n. 3; Chrysost. in 1. Cor. hom. 20. n. 3; de Incomprehens. hom. 5. n. 1. 2.; Theodoret. in 1. Cor. VIII. 6.

2°. Alter loquendi modus pertinens ad rationem principii et procedentis a principio indiget explicatione quando verbis utuntur, quae per se spectata possent significare partitionem naturae divinae aut communicationem naturae non eiusdem, quae est Patris, sed alterius inferioris. Tertullianus Patrem appellat « totam substantiam, » Filium « derivationem totius et portionem, » atque Filium comparate ad Patrem ait esse « modulo alium ab alio » contr. Prax. c. 9.

At vero tum contextus immediatus huius loci tum universa doctrina in toto libro contra Praxeam et alibi a Tertulliano defensa de una substantia ac deitate in tribus personis substantialibus, quae solis relationibus originis inter se distinguantur, tam luculenta est, ut Patrem « totam substantiam » prae Filio dicere non potuerit nisi ratione *principii*, nec Filium potuerit intelligere alio sensu « derivationem totius », nisi quod « totum », ipsa scilicet eadem deitas quae est Patris, per generationem derivatur in Filium; vel quod « derivationem totius » dixerit ut *derivationem a toto*, quo nomine *totius* intelligi debeat Pater ut principium primordiale (ἀρχὴ προκαταρκτική) et fons Trinitatis. Nomen vero « portionis » est appositum synonymum, idem significans quod « derivatio totius »; portio quippe idem est ac *partitio* non divisionem significans sed pro perfectione rei, de qua agitur, solum communicationem (1). Tertullianus ipse alibi (contr. Marc. l. III. c. 6.) hunc sensum explicat, quod Pater est plenitudo, Filius portio quatenus « consors plenitudinis ». Nec quidquam officit, quod contra Prax. c. 9. confirmat illam rationem « totius ac portionis » verbis Christi: « Pater maior me est » Io. XIV. 28. Hoc enim dictum Patres quamplurimi etiam

(1) Sic etiam Tatianus distinguit partitionem et divisionem μερισμόν et ἀποκοπήν. Verbum ait esse genitum ac prolatum ad mundi creationem non per divisionem sed secundum partitionem (h. e. secundum communicationem κατὰ μερισμόν), non imminuens eum a quo processit, sicut lumen accenditur a lumine. Tatian. contr. Graec. n. 5. Conferri etiam potest locutio latina penes Plinium « vocare aliquem in portionem muneris ». Cf. Iust. dialog. cum Tryph. n. 128.

post Conc. Nicaenum et in disputatione adversus Arianos interpretati sunt de Filio spectato secundum divinitatem, quod Pater maior dicitur Filio non sane ratione naturae, quam unam in Patre et Filio illi Doctores sua interpretatione defendere propositum habebant, sed ratione originis et secundum ἀξίωμα paternitatis, quod Pater est principium Filii. (Vide PP. apud Petav. l. II. c. 2. n. 1-9). Hac interpretatione verborum Christi admissa, recte poterat Tertullianus ad ea appellare non solum, ut pro suo scopo principe rem ipsam distinctionis Patris ac Filii demonstraret, sed etiam poterat ex illis suum peculiarem modum loquendi derivare. Declarat ipsemet l. c., quo sensu dicatur Pater Filio maior: « dum alius qui generat, inquit, alius qui generatur; dum alius qui mittit, alius qui mittitur; dum alius qui facit, alius per quem fit ». Gemina omnino locutione exprimit relationem originis inter Filium et Spiritum Sanctum, appellans Filium « massalem summam », Spiritum Sanctum « portionem » (contr. Marc. IV. c. 18). Quando deinde Filium dicit « modulo alium a Patre » nomine *moduli* nihil aliud significat nisi modum subsistendi seu formalem rationem Filii, qua Filius genitus est alius a Patre gignente. Sicut formalem rationem personalem hic modulum et, quatenus spectatur in Filio, infra c. 14 « modulum derivationis » appellat, ita superius c. 2. dixerat Patrem, Filium, Spiritum tres esse *gradu, forma, specie*, unius autem substantiae, et unius status et unius potestatis, « quia unus Deus, ex quo et gradus isti et formae et species in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti deputantur ».

Similem omnino modum dicendi vidimus iam supra p. 154 penes s. Hippolytum, qui eo in contextu, ubi vel maxime confitetur Patrem et Filium esse unum Deum unamque virtutem essentialem, ad declarandam distinctionem personarum et rationem principii ac procedentis a principio Patrem appellat « totum » et Verbum « Virtutem ex toto ».

3°. Huc referemus sententiam Clementis Alexandrini, Strom. VII. p. 702 (ed. Paris. 1641), ubi dicitur « natura Filii soli omnipotenti propinquissima (seu coniunctissima) » ἡ Υἱοῦ φύσις, ἡ τῷ μόνῳ παντοκράτορι προσεχεστάτη.

Imprimis in hoc contextu ipso describitur Dei Filius attributis uni vero Deo propriis. Post citata verba pergit Clemens dicere, hanc naturam Filii esse summam excellentiam (ἡ μεγίστη

ὑπεροχή), quae indefessa et inexhausta potentia omnia operatur, et occultas inspicit cogitationes. « Filius Dei non divisus, non separatus (a Patre), non transiens de loco in locum, ubique existens, nuspiam circumscriptus, totus mens, totus lux paterna, totus oculus, omnia videns, omnia audiens, sciens omnia, potestate scrutans potestates » etc. Tum passim in suis scriptis Clemens unam non multiplicabilem deitatem celebrat Patris et Filii et Spiritus Sancti. « Omnium causa Deus est; nihil ergo odio habetur a Deo, sed neque a Verbo, *ambo enim unum sunt, nempe Deus* (ἓν γὰρ ἄμφω, Θεός); dixit enim: in principio erat Verbum, et Verbum erat in Deo (ἐν τῷ Θεῷ), et Deus erat Verbum... Deus et bonus et iustus est... *Unum* autem est Deus, et *supra unum* et *supra ipsam monadem.* Propterea particula *Tu* (in verbis: Tu Pater in me et Ego in Te) emphasim habens demonstrativam designat Deum, qui solus essentialiter est, erat, et erit (vid. Tract. de Deo th. XXII. n. II.)... Qui enim hos quidem statuit a dexteris, illos vero a sinistris (bonus et iustus), quatenus Pater concipitur bonus existens, id solum quod est, nempe bonus appellatus est (Matth. XIX. 17), quatenus vero Filius existens Verbum eius in Patre est, iustus appellatur, *ex relatione ad invicem* » Clem. Paedagog. l. I. c. 8. Itaque Deus unus est et supra unitatem, cui scilicet intrinsecus repugnat additio alterius unitatis (Tract. de Deo l. c.), idemque unus Deus est Pater et Filius, qui relatione ad invicem non autem deitate, utpote una, inter se distinguuntur; unde dum Patri bonitas, Filio iudici iustitia appropriatur, qui dicitur bonus et iustus, est idem unus Deus. Vide etiam doxologiam ex usu ecclesiastico desumptam ad finem libri III. Paedagogi Clementis. Ibi est precatio: « placare filiolis tuis, Fili et Pater, *ambo unum,* Domine! » et exspectatur laus ac gratiarum actio in coelo deferenda « soli Patri et Filio, Filio et Patri cum Sancto Spiritu, *per omnia uni* (πάντα ἑνί), per omnia bono, pulchro, sapienti, iusto, cui gloria et nunc et in saecula Amen ».

Hac doctrina supposita manifestum est, in illo dicto: « *natura Filii propinquissima omnipotenti* », non posse esse comparationem inter naturam absolute spectatam Patris ac Filii, sed necessario intelligi relationem personae ad personam. Quare « natura Filii » intelligitur natura formaliter ut identificata cum Filio, ita autem « natura Filii » idem significat ac *Filius* vel *persona*

Filii (vid. Tract. de Incarnat. th. XXXV. cf. Petav. Trin. l. IV. c. 2. n. 3. 4). Hac vero significatione hypostatica « natura Filii propinquissima (coniunctissima προσεχεστάτη) omnipotenti (Patri) » recte dici potest duplici ratione.

a) In comparatione *ad extra* cum creaturis natura Filii est propinquissima Patri, quia Filius est generatione consubstantialis imago Patris, splendor (ἀπαύγασμα) gloriae, et figura (χαρακτήρ) substantiae eius (Heb. I. 3); creaturae, angeli et homines sunt imagines imaginis per creationem. Ita loquuntur Patres frequenter (Petav. VI. 5) et Clemens ipsemet Protrept. p. 62: « Est Dei imago eius Verbum, et mentis genuinus Filius, lucis lux archetypa; imago autem Verbi est homo ». Hic est proprius sensus, quo Clemens Filium appellat naturam propinquissimam Patri; comparat enim in contextu homines, angelos, Filium ratione propinquitatis ad Patrem: « In terra praestantissimum est homo maximae in Deum pietatis; praestantissimum in coelo est angelus, qui loco propius et iam purius aeternae ac beatae vitae est particeps ». Tum progreditur ex creaturis ad illum, qui est super coelum et terram adeoque super omnes creaturas: « Perfectissima enim vero et sanctissima et maxime principalis et imperans et regia et beneficentissima natura Filii, quae soli omnipotenti est propinquissima ». .

b) Etiam in comparatione *ad intra* secundum originem personarum, quod Filius a solo Patre, Spiritus a Patre et Filio vel a Patre per Filium procedit, dici potest Filius prae Spiritu Sancto « προσεχέστατος » Patri. Ita s. Gregorius Nyssenus: « Indifferentiam, inquit, naturae confitentes non negamus differentiam ratione principii et principiati, in quo solo unum ab altero distingui intelligimus, quia unum credimus esse principium, aliud ex principio. Et in hoc, quod est esse ex principio, iterum aliam intelligimus differentiam, unum enim (Filius) est *proxime ex primo*, aliud (Spiritus Sanctus) est per proximum ex primo (τὸ μὲν γὰρ προσεχῶς ἐκ τοῦ πρώτου, τὸ δὲ διὰ τοῦ προσεχῶς ἐκ τοῦ πρώτου), ut et ratio unigeniti (τὸ μονογενές, quod est solus ex solo Patre) in Filio indubitata maneat, et Spiritum Sanctum ex Patre esse medio Filio non ambigatur καὶ τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς εἶναι τὸ Πνεῦμα μὴ ἀμφιβάλλειν τῆς τοῦ Υἱοῦ μεσιτείας), qui ordo medii (Filii inter Patrem et Spiritum Sanctum) et rationem unigeniti Filio reservet et Spiritum Sanctum a na-

turali relatione ad Patrem non seiungat » Nyssen. l. Quod non tres Dii ad Ablav. T. II. p. 459. (cf. Petav. VII. 11.).

II. Examinanda hic porro est doctrina, quae non solum apud vetustiores (ut e. g. apud Hippolytum contr. Noet. n. 15.), sed etiam in disputationibus adversus Arianos saepe recurrit. Concedunt Patres hanc propositionem: Pater Filium *voluntate* genuit. Plerique ex illis ad hanc quaestionem de *voluntaria* generatione habendam adducti sunt perpetuo sophismate adversariorum. Interrogabant Ariani, utrum Pater Filium genuerit volens an non volens. Si Catholici hoc alterum affirmarent, consequens esse aiebant, ut Pater coactus ac invitus Filium genuerit, vel ut generatio sit non qualis decet spiritum, sed per modum processionis naturalis, qualis est in corporibus cognitione et voluntate carentibus, quod utrumque in Deo repugnat. Si concederetur alterum, Filium scilicet esse a Patre voluntate genitum hoc ipso inferebant, Filium esse factum cum antea non esset, nec esse Patri consubstantialem.

Patres pro scopo diverso diversimode respondent; aliquando enim uno sensu concedunt, aliquando alio sensu negant, Filium a Patre *voluntate* esse genitum. Ut excludant absurdam calumniam, ac si Filius invito Patre vel per modum naturae brutae genitus diceretur, aiunt Filium esse utique genitum *voluntate* ubi non voluntatem *liberam efficientem,* quam Ariani in mente habebant, sed voluntatem significant *naturalem concomitantem,* quod scilicet ex ipsa ratione infiniti spiritus generatio Verbi est sane per intellectum et cum voluntate Patris; sicut Deus voluntate Deus est, non quod voluntas sit effectrix Dei, sed quod Deus ex intestina sui perfectione existens vult utique esse Deus nec invite Deus est (1). « Cum non ex voluntate, ut cetera, Filius

(1) « Cum dicitur aliquid esse vel fieri *voluntate,* dupliciter potest intelligi. Uno modo, ut ablativus designet *concomitantiam* tantum, sicut possum dicere, quod ego sum homo mea voluntate, quia scilicet volo me esse hominem. Et hoc modo potest dici, quod Pater genuit Filium *voluntate,* sicut et est *voluntate* Deus, quia vult se esse Deum, et vult se generare Filium. Alio modo sic, quod ablativus importet habitudinem principii... et secundum hunc modum Deus Pater non genuit Filium voluntate, sed voluntate produxit creaturam » s. Thom. 1. q. 41. a. 2. Haec Petavio non undequaque probantur. « Cur voluntatem illam *concomitantem* vocent, equidem non intelligo », inquit l. VI. c. 8. n. 17. 20. Nam voluntatem, qua Deus vult esse Deus, putat dici debere *consequentem;* qua vero vult

subsistere doceretur, ne secundum voluntatem tantum non etiam secundum naturam haberet essentiam; data haereticis occasio videbatur, ut necessitatem Deo Patri gignendi ex se Filii adscriberent (h. e. ex sententia Catholicorum id sequi calumniarentur), tamquam naturae lege cogente *invitus* ediderit. Sed haec passionum non est in Deo Patre conditio.... Ante tempora omnia Pater ex naturae suae essentia *impassibiliter volens*, Filio dedit naturalis nativitatis essentiam (al. naturalis nativitatem essentiae) » s. Hilar. de Synod. n. 69. « Num quia ex natura non autem ex voluntate sit Filius, iam etiam praeter voluntatem Patris et nolente Patre est Filius? Minime vero, sed potius Pater vult Filium... Ut enim non ex voluntate bonus esse coepit, nec tamen contra sententiam et voluntatem bonus est; namque hoc quod est, ipse vult esse... sic cum Filius proprius sit eius naturae, non praeter voluntatem eius est. Sit ergo volitus et dilectus Filius a Patre, hacque ratione pie quis cogitet, Deum velle et non nolle » s. Athanas. contr. Arian. orat. III. n. 66.

In directa vero oppugnatione dogmatis Ariani, quo Filium libera voluntate Patris factum vel genitum dicebant, ss. Doctores negant Filium esse genitum *voluntate* Patris. Neque tamen inde est consequens, ut *nolens* Pater Filium genuerit; quod enim ex interna exigentia et necessitate perfectae spiritualis naturae procedit, id neque est ex libera electione voluntatis neque contra voluntatem sed ex principio naturae intelligente ac volente, seu *voluntate concomitante*. « Ergo nec invitum dixerim nec volentem.... Nam sicut bonus Pater non aut ex voluntate est aut necessitate (invitus et coactus) sed *super utrumque*, hoc est natura; ita non generat ex voluntate aut necessitate Pater » Ambros. de Fid. l. IV. c. 9. n. 103. Vide Augustin. Trin. XV. c. 20. n. 38.

generare Filium, esse voluntatem *antecedentem*, neutram *concomitantem*. At vir doctissimus animadvertere potuisset, hic non spectari ordinem voluntatis, ut prae aliquo termino antecedens est vel consequens vel concomitans, sed quaestionem esse, utrum ablativus « *voluntate* generat Pater » sit ablativus efficientiae ut volebant Ariani, an ablativus *concomitantiae* tantum. Quando voluntas *concomitans* contradistinguitur ad voluntatem *effectricem* vel *productricem*, non respicitur ordo prioris aut posterioris, sed affirmatur existentia volitionis et negatur ratio causae vel principii in eadem volitione; atque adeo hoc sensu potest dici voluntas *concomitans*, quae respectu ordinis esset *antecedens* vel *consequens*.

Dextere etiam accipiendum est, quod Patres frequenter respondent Arianis ad defendendam aequalitatem Filii cum Patre in hunc modum. Si Filius minor est Patre, aiunt, vel Pater sibi aequalem generare non potuit, et non est omnipotens: vel noluit, et non est bonus sed invidus (Basilius, Gregor. Nyssenus, Augustinus). Supponitur vera ratio Filii et vera generatio per communicationem naturae; unde omnipotentia et bonitas, ex qua deducunt plenitudinem communicatae naturae, non potest intelligi effectrix sicut in ordine ad creaturas, sed debet intelligi intima perfectio fecunditatis et communicabilitatis naturae, quatenus identificatur cum Patre. Cum scilicet Ariani Filium omnipotentia et bonitate Dei factum esse dicerent, Patres inflectebant omnipotentiam et bonitatem, prout convenit non effectioni sed generationi; hoc autem sensu omnipotentia et bonitas *paterna*, formaliter ut paterna et hypostatica, est potentia fecunditatis et bonitas communicationis naturae, qua generatur Filius. Quare sententia illa: « si Pater Filium non potuit vel noluit generare sibi aequalem, aut omnipotens non est aut non est bonus, » revocatur ad hanc alteram: si non potuit vel noluit, non est in Patre summa perfectio communicabilitatis naturae. Patet autem huiusmodi rationes a Patribus non adferri ad demonstrationem rei, *an sit*; sed supposita revelatione veritatis proponi velut argumenta *ad hominem*, aut ad aliquam declarationem rei, *quomodo sit*.

III. Aliud doctrinae caput, in quo ambiguas et obscuriores quandoque locutiones veterum Patrum occurrere diximus, illud est, quod Pater creat et operatur per Verbum. Quamvis operatio *ad extra* in Deo realiter non sit aliud, quam ipsa divina essentia cum respectu et connotatione termini externi, hocque ipso operatio trium personarum ita sit una absque distinctione, sicut una est et indistincta divina essentia; attamen essentia, ac proinde operatio, communicatur a Patre in Filium, a Patre Filioque in Spiritum Sanctum, in quo communicatio naturae veluti sistit et absolvitur, nec ulterior datur processio quam Verbi per intellectum et Spiritus Sancti per voluntatem seu per amorem. Hic ordo communicationis et relationum exprimitur locutione biblica et ecclesiastica, qua dicitur Pater operari *per Filium in Spiritu Sancto*. Si autem non relatio personarum sed natura respicitur, locutio: Deus fecit omnia per Verbum et Spiritum San-

ctum, convertitur cum altera: Deus fecit omnia per semetipsum. (Vide Irenaeum supra p. 152).

Iam 1°. haec eadem relatio originis Filii a Patre exprimitur, quando non solum Patres antenicaeni sed frequentissime etiam subsequentes Filium dicunt *ministrare* Patri in mundi creatione et in operibus ad extra. Notatur a Petavio inter veterum dicta, quae a fidei regula discrepare videantur, etiam illud, quod Irenaeus (l. IV. c. 17. al. c. 7. n. 4. et l. III. c. 8. n. 3.) Filium dixerit Patri ministrare (Petav. l. I. c. 3. n. 7.), quo modo etiam loquuntur Theophilus Antiochenus (ad Autolyc. l. II. n. 10), Clemens Alex. (Strom. VII. p. 703.) et alii.

At Irenaeus ipsemet l. c. declarat, ministrationem Verbi et Spiritus Sancti, quibus subiecti sunt omnes angeli, omnino aliam esse quam ministerium creaturae. « Non indiget Deus ministerio (angelorum) ad fabricationem eorum, quae facta sunt, sed habet copiosum et inenarrabile ministerium. Ministrat enim ei ad omnia sua progenies et figuratio sua, id est Filius et Spiritus Sanctus, Verbum et Sapientia, quibus serviunt et subiecti sunt omnes angeli ». Eodem sensu audivimus Irenaeum (p. 151) docentem, Deo non opus fuisse ministris angelis ad creationem: habet enim manus suas Verbum et Sapientiam (Spiritum Sanctum), atque ita non per ministros creatos sed per semetipsum, h. e. per Verbum et Sapientiam omnia fecit.

Non aliter loquuntur Patres post Conc. Nicaenum disputantes contra ipsos Arianos. Ita S. Basilius: « Verbum est, quod in principio erat apud Deum, et Deus erat; Spiritus autem oris Dei Spiritus est veritatis, qui a Patre procedit. Itaque tria intelligis, mandantem Dominum, creans Verbum, et confirmantem Spiritum ». Declarat, his non modo non excludi sed imo includi unitatem actionis in tribus personis: « nemo me credat tres originales (ἀρχικὰς i. e. non procedentes ab alio tamquam a principio) hypostases ponere, aut Filii operationem esse imperfectam. Principium enim omnium quae sunt, unum est, per Filium condens et perficiens in Spiritu ». Denique s. Doctor explicat modum, quo sicut una natura ita una operatio trium intelligi debeat, et in ipsis relationibus internis ostendit rationem, cur distinguatur mandans Pater et ministrans Filius. « Verbum, inquit, paternis bonis plenum, ex Patre effulgens (τοῦ Πατρὸς ἀπολάμψας), omnia facit ad similitudinem eius, qui ipsum ge-

nuit. Nam essentia nihil differt a Patre, nec etiam potentia differt. Quorum autem aequalis est potentia, etiam omnino aequalis est operatio; Christus enim Dei virtus et Dei sapientia. Atque ita omnia per ipsum facta sunt, et omnia per ipsum et in ipsum creata sunt, non quod instrumentale et servile ministerium expleat, sed quod tamquam creator (δημιουργικῶς) paternam perficit voluntatem... Proinde quod dicitur mandatum, ne sermonem imperiosum per vocalia organa prolatum intelligamus, Filio velut subdito praescribentem, quid facere debeat; *sed, ut Deum decet, cogitemus voluntatis communicationem, velut formae cuiusdam irradiationem in speculo a Patre in Filium aeternaliter dimanantem* » (1) Basil. de Spiritu Sancto n. 19. 20. 38.

Praeclare et eodem sensu Patres Conc. Antiocheni contra Paulum Samosatenum: « Filium qui semper cum Patre est, credimus implevisse voluntatem paternam in creatione universi. Ipse (Pater) enim dixit et facta sunt: ipse mandavit et creata sunt. Qui autem mandat, alteri mandat, quem non alium esse persuasum habemus quam unigenitum Filium Dei Deum... quippe qui vere est et operatur, utpote Verbum simul et Deus, per quem omnia facit Pater, non tamquam per istrumentum nec tamquam per scientiam non per se subsistentem: *generavit quidem Filium Pater tamquam actum vivum et per se subsistentem, omnia in omnibus operantem* » γεννήσαντος μὲν τοῦ Πατρὸς τὸν Υἱὸν ὡς ζῶσαν ἐνεργείαν καὶ ἐνυπόστατον, ἐνεργοῦντα τὰ πάντα ἐν πᾶσιν (Mansi Conc. T. I. p. 1035.). Ita etiam Athenagoras (Legat. n. 10.) dicit, Filium prodiisse, ut omnium rerum creatarum esset idea et actus ἰδέα καὶ ἐνέργεια. Et Augustinus frequenter Filium ipsum appellat « mandatum non a tempore datum, sed mandatum natum »; « iussionem enim Patris ut fierent omnia, ait, non esse nisi Verbum, per quod facta sunt omnia » Aug. serm. 120. n. 6; l. contr. serm. Arian. c. 3; Trin. l. I. c. 12. n. 26.; contr. Faust. l. II. c. 5.; in Io. tract. XXI. n. 4.

2°. Paulo diligentiori consideratione indiget singularis quidam modus loquendi veterum illorum Patrum de generatione Filii in ordine ad opus creationis. Videntur enim dicere, Ver-

(1) Ἀλλὰ θεοπρεπῶς νοῶμεν θελήματος διάδοσιν οἷόν τινος μορφῆς ἔμφασιν ἐν κατόπτρῳ, ἐκ Πατρὸς εἰς Υἱὸν ἀχρόνως διϊκνουμένην.

bum a Deo Patre prolatum aut generatum esse ad mundi creationem, idque ita, ut haec Verbi generatio videatur Patri fuisse libera, neque Verbi coaeternitas cum Patre satis intelligatur. Sic loquitur Theophilus Antiochenus. « Nihil Deo coaevum, sed cum ipse sibi locus sit, nec ulla re egeat ac saeculis antiquior sit, hominem facere voluit, cui innotesceret... Habens igitur Deus suum ipsius Verbum in propriis visceribus insitum (τόν ἑαυτοῦ λόγον ἐνδιάθετον ἐν τοῖς ἰδίοις σπλάγχνοις), genuit illud cum sua Sapientia (1) proferens ante hoc universum. Hoc Verbum habuit administrum operum suorum, et per illud omnia condidit... Nondum erant prophetae, cum mundus conderetur, sed erat Sapientia Dei in ipso et sanctum Verbum eius, quod semper est apud ipsum » Theoph. ad Autolyc. l. II. n. 10. Luculentius paulo post appellat « Verbum Dei, quod eius quoque Filius est, non ut poetae filios deorum fingunt, sed ut veritas declarat, Verbum quod semper existit *insitum* in corde Dei (τὸν Λόγον τὸν ὄντα διαπαντὸς ἐνδιάθετον ἐν καρδίᾳ Θεοῦ). Ante enim quam quidquam fieret, illud Verbum habuit consors consiliorum (σύμβουλον), utpote quod est mens eius et intelligentia. Quando autem voluit Deus facere quae statuerat, hoc Verbum genuit *prolatitium* (προφορικόν), primogenitum omnis creaturae, non quod ipse vacuus Verbi fieret, sed Verbum gignens et Verbo suo (in se ipso) semper conversans. Haec nos docent ss. Scripturae, et quotquot Spiritu Sancto afflati fuere, inter quos Ioannes ita dicens: In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum. His verbis ostendit, initio solum fuisse Deum et in eo Verbum. Tum addit: et Deus erat Verbum, omnia per ipsum facta sunt. Verbum igitur cum Deus sit et ex Deo genitum, illud pater universorum cum visum fuerit, mittit in aliquem locum etc. » ibi n. 22. Eandem doctrinam et plerumque iisdem fere loquendi formulis proponunt Patres alii, Iustinus dial. cum Tryph. n. 61; Tatianus contr. Graec. n. 5; Athenagoras Legat. n. 10; Hippolytus contr. Noet. n. 10; Tertullianus contra Prax. c. 5. 6; Novatianus c. 31.

Evidenter in hisce locis Verbum spectatur dupliciter *a*) in

(1) Sicut Irenaeus et nonnulli alii Patres (supra p. 113. 151) ita et Theophilus nomine Sapientiae intelligit Spiritum Sanctum tertiam hypostasin cf. ad Autolyc. l. I. n. 7; l. II. n. 15. 18.

se et in sua interna relatione ad Patrem, ut describitur in primis duobus versiculis Evangelii Ioannis; *b*) in relatione *ad extra*, h. e. quatenus in Verbo consideratur vel idea et consilium creationis ab aeterno communicatum a Patre in Filium, vel iam ipsa in tempore manifestatio et operatio *ad extra* et missio a Patre, ut exhibetur in versiculo tertio eiusdem Evangelii.

In priori consideratione describitur disertissime Verbi aeternitas et essentiae unitas cum Patre; est enim Verbum, de quo Ioannes ait: In principio erat, et Deus erat, quod est mens et intelligentia Patris (νοῦς καὶ φρόνησις), quod ideo necessario semper est Verbum insitum in Deo Patre. Ne vero habeatur velut attributum absolutum Dei, non minus diserte exprimitur distinctio Verbi ab eo, cuius est Verbum. Est Verbum, quod teste Ioanne erat *apud Deum,* quod est consiliarius seu consors consiliorum Patris, quod est genitum a Patre generatione aeterna; nam dicitur ab aeterno esse in visceribus, in corde Patris ita, ut sit Filius Patris, sicut Ioannes appellat « unigenitum Filium, qui est in sinu Patris ». Verbum itaque ἐνδιάθετον hisce Patribus non est attributum absolutum sapientiae, ut Sabelliani et postea etiam Ariani Λόγον ἐνδιάθετον interpretabantur (Petav. VI. c. 3. n. 3; c. 4. n. 2.); sed est Verbum hypostaticum, Filius a Patre distinctus. Dicitur vero ἐνδιάθετον comparate ad Λόγον προφορικόν, non quod Patres, ut Ariani, diversum putassent Verbum προφορικόν a Verbo insito; sed unum idemque Verbum, quod consideratum in se et in relatione ad Patrem est Verbum insitum, appellabant prolatitium, quatenus ad extra operatur et manifestatur. Etenim in hac altera consideratione iam ex modo, quo describunt Verbum in corde Patris et Verbum prolatum ad opera divina, manifeste patet, non aliud et aliud sed unum Verbum exhiberi sub diversa ratione. Imo hanc Verbi unitatem diserte enuntiant: « Pater hoc Verbum quod semper habuit in corde *insitum,* quando voluit, genuit *prolatitium* ».

Distinguunt itaque Patres nomine generationis duo valde diversa, generationem aeternam, qua Filius in se est persona a Patre distincta velut consiliarius in visceribus et in corde Patris, tum Filii manifestationem ad extra, quae nec ab aeterno est nec necessaria sed libera, et quae tamquam missio generati dicitur generatio *ad extra.* Hinc Theophilus non dicit simpliciter: « quan-

do voluit, genuit Verbum, » sed : « genuit Verbum *prolatitium* » ut scilicet quod ab aeterno erat genitum Verbum insitum, iam etiam sit prolatitium seu manifestatum ad extra. Clarissime Hippolytus l. c. hanc generationem ad extra ait esse ostensionem Verbi, ut quod prius erat visibile soli Patri, fieret agnoscibile creaturis : « quando voluit et sicut voluit, ostendit Verbum suum (ἔδειξε τόν Λόγον αὐτοῦ) temporibus apud eum definitis, per quod omnia fecit.... Eorum autem quae facta sont, ducem et consiliarium et effectorem generabat Verbum, quod Verbum cum in se haberet, essetque inadspectabile mundo creato (i. e. creaturis nondum existentibus), fecit adspectabile, emittens priorem vocem, et lumen ex lumine generans emisit creaturae Dominum; suum proprium intellectum prius ipsi soli visibilem creato vero mundo invisibilem, hunc fecit visibilem, ut mundus videns eum dum apparuit, salvari posset » (1).

Non minus luculenter hanc rationem generationis definit Methodius Conv. Virgin. or. VIII. n. 9. (Galland. T. II. p. 719). « Filius meus es tu, ego hodie genui te. Observandum enim est, Filium quidem suum esse, indefinite pronuntiasse et sine temporis determinatione : *es* enim illi ait, non *factus es*... Quod vero addit : ego hodie genui te, sibi vult : in coelis ante saecula praeexistentem *volui et mundo gignere,* hoc est, antea non cognitum manifestare » ἠβουλήθην καὶ τῷ κόσμῳ γεννῆσαι, ὃ δή ἐστι πρόσθεν ἀγνοούμενον γνωρίσαι.

Ita etiam Tertullianus contr. Prax. c. 5–7. considerat Verbum primo, ut ab aeterno generatur a Deo Patre ad intra, sicque appellat *Rationem;* deinde ut manifestatur ad extra, et sic nominat *Sermonem,* quod utrumque, ait, Graeci nomine τοῦ λόγου comprehendunt (cf. Aug. l. qq. 83. q. 63.). Ad aeternam generationem refert Prov. VIII. 22–26 : « antequem quidquam faceret, ante colles ego parturiebar » ; ad generationem ad extra applicat sententias v. 27. sq. : « cum eo eram cuncta componens » etc. Quoniam vero ibi Praxeam refellit, qui Rationem seu Sapientiam

(1) Τῶν δὲ γενομένων ἀρχηγὸν καὶ σύμβουλον καὶ ἐργάτην ἐγέννα Λόγον, ὃν Λόγον ἔχων ἐν ἑαυτῷ ἀόρατόν τε ὄντα τῷ κτιζομένῳ κόσμῳ ὁρατὸν ποιεῖ, προτέραν φωνὴν φθεγγόμενος, καὶ φῶς ἐκ φωτὸς γεννῶν, πρόηκεν τῇ κτίσει κύριον, τὸν ἴδιον νοῦν, αὐτῷ μόνῳ πρότερον ὁρατὸν ὑπάρχοντα, τῷ δὲ γινομένῳ κόσμῳ ἀόρατον ὄντα, ὁρατὸν ποιεῖ, ὅπως διὰ τοῦ φανῆναι ἰδὼν ὁ κόσμος σωθῆναι δυνηθῇ.

seu Verbum insitum non aliter admittebat, nisi ut sapientiam absolutam, Verbum vero prolatitium agnoscebat solum verbum transiens et vocale; ideo Tertullianus contendit, ipsam Rationem Patris seu Verbum insitum, genitum in mente Patris ab aeterno, fieri in tempore Verbum prolatitium seu Sermonem. Porro hanc generationem Sermonis *ad extra* appellat nativitatem *perfectam*, non quidem in comparatione cum generatione ad intra, quasi hanc putasset imperfectam; sed respiciendo nativitatem formaliter ut *Sermonis* i. e. ut Verbi *manifestati ad extra,* quo eodem sensu Theophilus loquitur de generatione Verbi, formaliter ut est *prolatitium.* Hanc itaque *nativitatem Sermonis* dicit Tertullianus *perfectam,* quatenus in oppositione ad Verbum transiens et vocale Praxeanorum, est manifestatio Verbi substantialis ac personalis. « Cum primum Deus voluit ea, quae cum Sophiae ratione et Sermone disposuerat intra se, in substantias, et species suas edere, ipsum primum protulit Sermonem, ut per ipsum fierent universa, per quem erant cogitata atque disposita imo et facta iam, quantum in sensu Dei... Haec est *nativitas perfecta Sermonis,* dum ex Deo procedit, conditus (genitus) ab eo primum ad cogitatum in nomine Sophiae: Dominus condidit me initium viarum; dehinc generatus (ad extra formaliter ut *Sermo* seu ut Verbum prolatitium) ad effectum: cum pararet coelum, aderam illi simul » ib. c. 7 (1).

Nec desunt inter Patres post Conc. Nicaenum, qui eodem modo generationem ad intra ab aeterno et generationem ad extra in tempore distinguunt. Sic Gregorius qui putatur Iliberita-

(1) Si omnia loca Tertulliani et aliorum vetustorum Patrum conferantur, generationem Filii dicunt quadrupliciter: 1°. fundamentalem, qua Sophia semper est in corde Patris persona distincta a Patre, cuius est et ex quo est; 2°. eam, qua Pater, ut loquitur Tertullianus (contr. Prax. c. 5; contr. Hermog. c. 18), agitat, cogitat, disponit intra se cum sua Ratione seu Sophia omnia creanda; 3°. eam, qua in creatione profert et ad extra manifestat Verbum seu Sermonem; 4°. qua Verbum incarnatum manifestatur et fit visibile ac palpabile in humana sua natura. Tres posteriores modi supponunt Verbi personam constitutam, et dicunt solum ordinem ac relationem ad terminum externum. Hinc porro patet, in illa frequenti Patrum sententia, qua Pater dicitur *volens, voluntarie, voluntate* generasse Filium, *voluntatem,* quam in generatione ad intra superius ostendimus non posse intelligi nisi voluntatem *naturalem* et *concomitantem,* in generatione ad extra h. e. in manifestatione Verbi utique esse voluntatem liberam.

nus (inter Opp. Gregor. Naz. or. 49. n. 5.): « Filius non aliunde quam de Patre, quia semper cum Patre; et ideo Sapientia Dei appellatur, ut numquam Pater sine Sapientia h. e. sine Filio suo esse credatur. Haec est illa Sapientia ineffabilis, quae initio viarum Dei apud Salomonem (Prov. VIII. 22) vel condita vel genita vel creata describitur; quam tamen sic conditam dicit, ut semper eam cum Deo fuisse demonstret... Non enim ita Deus Sapientiam suam condidit, quasi aliquando sine Sapientia fuerit; sed cum initium viarum suarum dicat, *initium motus operis alicuius ostendit, ut hoc initium habeat Sapientia Dei, quod de Deo processit ad creanda omnia* tam coelestia quam terrena, non quomodo (forte: quod modo) coepit esse. *Ita creata est Sapientia, imo genita, non sibi, quia semper erat, sed his quae ab ea fieri oportebat* ». His fere gemina habet Zeno Veronensis l. II. tract. IV. et V. (Vide Ballerinios in Opp. s. Zenonis dissertat. II. c. 1.).

IV. Ultimus modus concipiendi et loquendi, quem apud Patres antenicaenos explicatione indigere diximus, pertinet ad visibiles apparitiones Verbi et ad manifestationem Patris per Filium. Videntur enim sensisse, Deum Patrem ratione suae eminentiae et suae immensitatis numquam posse apparere per se ipsum, Filium autem posse apparere, et in his suis apparitionibus esse quodammodo circumscriptum loco; adeoque Patrem esse naturâ suâ invisibilem, Filium vero aut esse aut posse fieri visibilem, et sic a Filio in sua persona et per suam personam factam visibilem hominibus manifestari Patrem invisibilem. Ex qua doctrina Petavius et nunc iterum recentiores quidam concludunt, vetustos illos doctores putasse Filium naturâ inferiorem Patre, vel certe unitatem naturae in distinctis personis nondum intellexisse.

Summa doctrinae eadem est apud Iustinum Apolog. I. n. 63.; Dialog. n. 60. 127.; Irenaeum l. IV. c. 6. n. 3. 5–7.; c. 20. n. 4. 5. 11.; Theophilum Antioch. ad Autolyc. l. II. n. 22.; Clementem Alexand. (ed. Paris. 1641) Paedag. l. I. c. 7. p. 110. 111.; Strom. l. IV. p. 537.; V. p. 562.; VI. p. 643. 644.; VII. p. 733.; Tertullianum contra Prax. c. 14–16.; Novatianum de Trin. c. 25. 26.

Iam vero 1° nemo eorum dicit, Filium esse aut fieri posse visibilem in sua propria natura divina, quod haec inferioris ra-

tionis sit, aut Filius secundum naturam divinam non aeque sit immensus et ubique praesens sicut Pater. Solummodo docent, Filium posse fieri et factum esse visibilem maxime in natura humana assumpta, qua Deus Filius simul est verus homo, et etiam in veteri Testamento « per subiectam creaturam », variis scilicet ostentis demonstrantibus praesentiam Filii ut personae missae a Patre et proinde personae distinctae.

Multis et saepe has Verbi manifestationes declarat Irenaeus. « Verbum quidem loquebatur Moysi apparens in conspectu, quemadmodum si quis loquatur ad amicum suum. Moyses vero concupivit manifeste videre eum, qui secum loqueretur, et dictum est ei: non enim videt homo faciem meam et vivet; utraque significans, quoniam et impossibilis (impotens) est homo videre Deum, et quoniam per sapientiam Dei in novissimis temporibus videbit eum homo in eo, qui est secundum hominem eius adventu (i. e. Verbum incarnatum)... Non igitur manifeste ipsam faciem Dei videbant prophetae, sed dispositiones et mysteria, per quae inciperet homo videre Deum... Igitur si neque Moyses vidit Deum nec Helias nec Ezechiel, quae autem ab his videbantur, erant similitudines claritatis Domini et prophetiae futurorum (incarnationis); manifestum est, quoniam Pater quidem invisibilis, de quo et Dominus dixit: Deum nemo vidit umquam. Verbum autem eius, quemadmodum volebat ipse, et ad utilitatem videntium claritatem monstrabat Patris et dispositiones exponebat » Iren. IV. c. 20. n. 9. sq. Doctrina annuntiata est gentibus, « Verbum *naturaliter quidem invisibilem,* palpabilem et visibilem in hominibus factum esse » ibid. c. 24. n. 2.

Pariter Iustinus, Filium Dei, ait, appellari Angelum et Apostolum, quia mittitur a Patre; atque ideo illum qui apparuit in veteri Testamento, esse utique verum Deum, non tamen esse Patrem sed Filium, « qui cum Verbum sit primogenitus Dei, etiam Deus est, ac prius quidem Moysi et ceteris prophetis apparuit per speciem ignis et per imaginem incorpoream (h. e. in variis ostentis, quae non erant verum physicum corpus), nunc autem vestri (Caesarum) imperii temporibus ex Virgine homo factus est secundum voluntatem Patris » Apol. I. 63.; Dialog. n. 127.

Tertullianus urget quidem contra Praxeam, quod Deus dicitur invisibilis et iterum Deus visus patriarchis ac prophetis, ut inde ostendat distinctionem personarum Patris invisibilis, et

Filii qui factus est visibilis. Sed imprimis declarat, « Deum visum esse secundum hominum capacitatem, non secundum plenitudinem maiestatis »; tum concedit, « etiam Filium suo nomine eatenus invisibilem, qua Sermo et spiritus Dei ex substantiae conditione »; attamen pergit, « Filium visibilem fuisse ante carnem eo modo, quo dicit ad Aaron et Mariam ». Hic modus is est, ut patriarchis et prophetis ipsique Moysi, antequam ei loqueretur « os ad os in specie, id est in veritate », semper visus sit « in speculo et aenigmate et visione et somnio Deus, id est Filius Dei ». Imo ipsam visionem Moysis facie ad faciem censet probabilius eodem fere modo explicandam esse, « quia Sermo et spiritus nisi imaginaria forma videri non potest ». At Filius caro factus iam ipse proprie erat visibilis licet non in divina sed in humana natura: non est Pater, sed « alius quem et retro visum in aenigmate, plenius visibilem caro effecit; Sermo scilicet, qui et caro factus est alius, quem numquam quisquam vidit (in natura divina) nisi Pater, scilicet cuius est Sermo » Tertull. contr. Prax. c. 14. 15.

Hinc 2° quando illi Doctores vetusti videntur a Filio, qui visibilis apparet, excludere immensitatem et ei adtribuere circumscriptionem, ut Theophilus l. c., Tertullianus c. 16, et Novatianus l. c.; haec circumscriptio ab eis intelligi non potuit secundum naturam divinam Filii, sed ibi primo prae oculis habent naturam humanam, secundum quam utique Filius non est ubique, et dum erat in terris, secundum eandem naturam humanam non erat in coelis; unde et Christus et Apostoli loquuntur de descensu a coelo, et sensu maxime proprio de ascensu in coelum. Porro antiqui illi Patres theophanias V. T. spectabant velut prolusiones quasdam ad Incarnationem et ad apparitionem Dei in carne; atque ideo tum phaenomena illa ignis, nubis, figurae humanae etc., tum actiones manducationis, motus de loco in locum etc. in theophaniis habebant velut umbras naturae humanae assumendae; imo ipsas locutiones anthropomorphicas, quae in V. T. de Deo occurrunt, non raro interpretabantur velut praesignificationes futurae humanitatis. Secundum hunc igitur considerandi modum negabant immensitatem et affirmabant circumscriptionem ac motum localem Filii non in se suaque divina natura, sed quatenus apparuit in illis phaenomenis circumscriptis et figuris humanitatis assumendae: « quem Pater

et hominem nasci ex Virgine voluit, qui et ignis aliquando factus est ad conversandum cum Moyse in rubo » Iustin. Dial. n. 127. Sic etiam Theophilus l. c. disertissime ait, Verbum utpote Sapientiam et Virtutem Patris semper manere « insitum in corde Dei », sed quatenus est prolatitium (προφορικόν), scilicet manifestatum in ostentis visibilibus, sic venisse in paradisum et locutum esse Adamo, et mitti a Patre, cum visum fuerit, in aliquem locum. Distinctissime totum hunc modum concipiendi theophanias explicat Tertullianus. « A primordio Sermo erat apud Deum et Deus erat Sermo, cui data est a Patre omnis potestas in coelis et in terra... Ipse ad humana semper colloquia descendit ad Adam usque ad patriarchas et prophetas, in visione, in somnio, in speculo, in aenigmate; ordinem suum (Incarnationis) praestruens ab initio semper, quem erat persecuturus in finem (in plenitudine temporis), ita semper ediscebat (1); et Deus in terris cum hominibus conversari non alius (non alia persona) potuit quam Sermo, qui caro erat futurus. Ediscebat autem, ut nobis fidem sterneret, ut facilius crederemus Filium Dei descendisse in saeculum, si et retro tale quid gestum cognosceremus... Sic etiam affectus humanos sciebat iam tunc, suscepturus etiam ipsas substantias hominis carnem et animam: interrogans Adam quasi nesciens, ubi es Adam? poenitens quod hominem fecisset, quasi non praesciens.... qui etiam passiones humanas et sitim et esuriem et lacrymas et ipsam nativitatem ipsamque mortem erat subiturus, propter hoc minoratus a Patre modicum quid citra angelos » Tertull. contr. Prax. c. 16.

3°. Animadvertenda est ratio comparationis Filii cum Patre; in hac enim comparatione potissimum sita est difficultas reperiendi apud illos veteres sensum orthodoxum. Ex una parte docent quidem, Filium apparuisse et totam antiquam oeconomiam administrasse ut Deum creatorem universi, Deum Abraham, Isaac, et Iacob, qui se ipsum nominat « ego sum qui sum »; ex altera vero parte dicunt, Filium in veteri Testamento fuisse mis-

(1) Eodem sensu ait Irenaeus l. IV. c. 12. n. 4: « quomodo finis legis Christus, si non et initium eius esset? Qui enim finem intulit, hic et initium operatus est, et ipse est qui dicit Moysi: videns vidi vexationem populi mei qui est in Aegypto, et descendi ut eruam eos; *ab initio assuetus Verbum Dei ascendere et descendere* propter salutem eorum, qui male haberent ».

sum ut Angelum Domini et revelatorem Patris mittentis; imo etiam docere videntur, Patrem ratione suae eminentiae et immensitatis non potuisse per se ipsum et in propria persona apparere (1). Duae hic sunt difficultates, quod primo videntur considerare operationem Filii quae non sit Patris, quo ipso adstrueretur duplex natura; quod deinde expresse videntur censere naturam Filii inferiorem, naturam Patris sublimiorem et solum Patrem immensum.

(1) Iustinus ceteris difficilius ita loquitur: « Ne existimetis, ipsum ingenitum Deum descendisse, aut ex aliquo loco ascendisse. Neque enim inenarrabilis Pater et Dominus universorum in aliquem locum venit, neque ambulat neque obdormit neque exsurgit (cf. Ps. 43. 23); sed in loco suo, qualiscumque is est (cf. Tertull. contr. Prax. c. 5. 16), manet acutum cernens, acutum audiens non oculis neque auribus sed ineffabili virtute, et omnia inspicit et omnia cognoscit et nemo nostrum eum latet, neque movetur qui loco et mundo universo comprehendi non potest, quippe qui erat antequam mundus fieret. Quomodo igitur hic ad quemquam loqueretur, vel ab aliquo videretur, vel in exigua terrae parte appareret? siquidem nec gloriam eius qui ab ipso missus est, poterat populus in Sinai intueri... Nec Abraham igitur nec Isaac nec Iacob nec alius quisquam hominum vidit Patrem et simpliciter Dominum universorum et Christi ipsius, sed hunc (Christum) qui secundum eius voluntatem est, Filium qui et Deus est et Angelus, ex eo quod ministrat consilio eius, quem et hominem fieri ex Virgine voluit, qui et ignis aliquando factus est (καὶ πῦρ ποτε γέγονε) ad conversandum cum Moyse in rubo. Nisi enim ita intelligamus Scripturas, eo res evadet, ut Pater et Dominus universorum in coelis non fuerit pro eo tempore, pro quo per Moysen dictum est: et Dominus pluit... a Domino de coelo; et iterum quando dictum est per David: attollite portas... et introibit rex gloriae; aut quando rursum ait: dixit Dominus Domino meo, sede a dextris meis » Iust. dialog. n. 127.

Opportune conferes Clementem Alex. Strom. VII. p. 702-704, ubi omnia praedicata, quae Iustinus enuntiat de Patre, Clemens repetit de Filio. « Nunquam a sua specula excedit Filius Dei, nunquam separatus aut divisus (a Patre), non transiens de loco in locum, semper ubique praesens et nullibi circumscriptus, totus mens, totus oculus, omnia videns, omnia audiens, sciens omnia ». Attributa Dei Filii sunt eadem apud Clementem, quae Dei Patris apud Iustinum; sed non ideo sicut Iustinus de Patre, ita Clemens de Filio negat apparitionem in tempore et in loco. Filius enim in se quidem invisibilis, missus est a Patre in assumpta creatura visibili; Pater vero nec mitti potest nec creaturam visibilem assumpsit. « Hic Filius voluntate Patris omnipotentis omnium bonorum auctor existit, virtus sensibus non perceptibilis. Non enim id quod erat, visus est non valentibus eum capere propter imbecillitatem carnis; assumens igitur carnem sensilem advenit » Clem. ibi.

At quoad primum non diversam operationem statuunt, sed operationem et manifestationem Patris per Filium. Fundamentum autem, cur non Pater sed Filius in V. T. apparuerit et ad condendum novum Testamentum incarnatus sit, exhibent in ipsis characteribus personalibus, quia Pater est principium Filii, Filius tamquam perfecta imago est ex Patre ut a principio. Quia scilicet Filius ad intra et in relatione ad Patrem est plena manifestatio Patris ut consubstantialis imago Patris, ut splendor (ἀπαύγασμα) gloriae et figura (χαρακτήρ expressio) substantiae eius, ideo etiam omnis manifestatio ad extra in ordine ad creaturas est per Filium. Quia autem Filius est consubstantialis et unum cum Patre, ideo Filius manifestans se in se ipso manifestat et Patrem, sicut ipse dixit: « qui videt me, videt et Patrem... ego in Patre et Pater in me est » Io. XIV. 9. 10. Rem explicat Irenaeus. « Patrem quidem invisibilem et indeterminabilem quantum ad nos est, cognoscit suum ipsius Verbum; et cum sit inenarrabilis, ipse enarrat eum nobis. Rursum autem Verbum suum solus cognoscit Pater... Et propter hoc Filius revelat agnitionem Patris per suam manifestationem. Agnitio enim Patris est Filii manifestatio; omnia enim per Verbum manifestantur.... Omnibus igitur revelavit se Pater omnibus Verbum suum visibile faciens, et rursum Verbum omnibus ostendebat Patrem et Filium; cum ab omnibus videretur... *Invisibile enim Filii Pater, visibile autem Patris Filius* » Iren. l. IV. c. 6. n. 3-6. Eodem sensu Clemens Alex. ait: « *facies Dei est Verbum, quo illuminatur* (nobis ut obiectum cognitionis) *Deus et cognoscitur* » Paedag. I. c. 7. p. 110; Strom. V. p. 562. Expressius deinceps Gregorius Naz. or. 30 (al. 36.) n. 20 inter cetera nomina, quae ibi enumerat, Filium ait appellari *Verbum*, « quia ad Patrem ita se habet, ut verbum ad mentem... Fortasse etiam quis dixerit ita se habere (Filium ad Patrem) ut se habet *definitio ad definitum* (ὡς ὅρος πρὸς τὸ ὁριζόμενον); nam et definitio λόγος dicitur. Ait enim Christus: qui Filium novit, hoc enim sibi vult illud, qui videt Filium, novit et Patrem. Et *compendiosa ac facilis ostensio naturae Patris est Filius. Omne enim genitum genitoris est tacita definitio* » (γέννημα γὰρ ἅπαν τοῦ γεγεννηκότος σιωπῶν λόγος).

Ad alterum quod spectat, cum Patrem apparere non potuisse dicunt ratione immensitatis et eminentiae, veteres illi non

sunt solliciti de quaestione, qualis *posset esse* Dei apparitio et incarnatio in alio ordine hypothetico, sed unice prae oculis habent apparitiones, ut in praesenti ordine factae describuntur, vel certe ab eis descriptae putabantur in ss. litteris. Sic autem qui apparet in V. T., intelligitur *missus* vel, ut ipsi loquuntur, *missus in aliquem locum.* Missio vero divinae personae duo includit, tamquam radicem quidem processionem *ad intra* ab alia persona, quae sit *mittens*, et respectum *ad extra* ad aliquem effectum, vel ad specialem habitudinem personalem, ut accidit in unione hypostatica. Hinc *missionem* Filii *ad aliquem locum* facile videbant nihil officere divinae eius naturae ac immensitati. Nam sicut divinitas et immensitas ita et haec missio revelata est, et proinde utraque necessario vera. Generatio quippe Filii a Patre et eiusdem Filii personalis habitudo ad naturam circumscriptam, quae ei facta est propria et qua est homo, adeoque eius missio in novo Testamento constat ex revelatione, pro veteri autem Testamento ex appellatione Angeli Domini, qui simul est Dominus Deus, aliisque indiciis deducebant habitudinem personalem Filii ad ostenta illa in theophaniis, quibus Filius Dei futurus homo praeludebat suae incarnationi. Unde circumscriptio et motus localis in Filium missum non cadit ratione naturae divinae sed ratione termini, quem missio respicit; intelligitur nempe circumscriptio et motus in loco ratione naturae humane, et quoad phaenomena, per quae in veteri Testamento praesens apparebat. Contra vero Pater hoc modo tamquam *missus* apparere non potuit, quia nulla est persona a qua procedat, et proinde nulla a qua mittatur. Ideo ex constanti illorum doctrina sicut Christus Filius missus a Patre, ita et Angelus Domini ac Dominus Deus missus a Domino Deo non potest esse Pater.

Hucusque eorum argumentatio satis clara est; sed nonnulli veterum (ut Iustinus et Tertullianus) ulterius urgebant missionem, ut respicit terminum ad extra, et videntur in aestu disputationis adversus monarchianos affirmare, eo ipso quod Pater non potest mitti, etiam non posse personalem habitudinem inducere ad terminum externum, adeo ut, si Pater in loco appareret, iam circumscriptio et motus localis caderet in ipsam naturam divinam, quod nemine diffitente evidenter repugnat.

Iam aio: in hac doctrina *a*) certissime non reperitur error distinctionis naturae, qui illis veteribus obiici solet; nam discri-

men quod Filius potest, Pater non potest apparere in loco, ipsi non deducunt ex diversitate naturae et immensitatis, quam unam in Patre et in Filio apertissime agnoscunt, sed ex charactere diverso personali, quo fit ut Pater non possit mitti, Filius possit mitti et reipsa missus sit. *b*) Hoc discrimen quod prima persona non potest, personae procedentes possunt *mitti*, verissimum est, de quo nos alibi dicemus. *c*) Si de facto agitur apparitionis in carne, haec utique est propria Filio misso non communis Patri mittenti; et ideo si theophaniae V. T. concipiuntur ut prolusiones ad Incarnationem, istae etiam cum Patribus plurimis (th. VI) referendae sunt ad Filium. *d*) Non solum de facto constat, sed in ipso charactere personali est ratio *congruentiae*, cur potius Filius quam Pater apparuerit per subiectam creaturam, de qua congruentia paulo ante diximus. *e*) Considerando theophanias, ut in praesenti ordine factae sunt, et huius ordinis intestinam congruentiam, quod Pater mittat et Filius mittatur, vetusti illi doctores non sunt solliciti de alio ordine possibili, de quo revelatio non loquitur; sed simpliciter docent, iuxta ordinem praesentem apparitiones per subiectam creaturam esse proprias personae missae, quae est Filius substantialis imago Patris, adeoque ipsum Patrem non posse visibiliter apparere. Nam eius apparitio non esset per habitudinem personalem ad creaturam, ut ad terminum externum, quae habitudo reservata est Filio; ergo Pater appareret in tempore et in spatio secundum divinam naturam, quod divinae eminentiae et immensitati repugnat. Concedimus facile, ex facto et ex congruentia apparitionis Filii per subiectam creaturam non recte concludi ab illis vetustis doctoribus, apparitionem Patris, si qua foret, iam futuram esse secundum divinam ipsam naturam, et ideo esse impossibilem; sed certe propterea nondum inducitur ab illis veteribus distinctio ac diversitas naturae Patris ac Filii.

Ex dictis intelligitur, quomodo Iustinus velut absurdum reiiciat, quod Pater qui mundo universo comprehendi non potest apparuerit in exigua terrae parte; et quomodo consequens esse dixerit, ut Deus videretur coelum reliquisse et loco moveri, si putaretur Deus Pater fuisse, qui *Dominus* apparens in terra pluit super Sodomam ignem *a Domino de coelo*. Ita pariter intelligitur durior illa Tertulliani argumentatio. « Ceterum quale est, inquit, ut Deus omnipotens ille invisibilis... ille qui non habitat in manufactis... cui coelum thronus et terra scabellum, in quo

omnis locus non ipse in loco, qui universitatis extrema linea est, ille altissimus in paradiso ad vesperam deambulaverit quaerens Adam, et arcam post introitum Noe clauserit, et apud Abraham sub quercu refrigerarit, et Moysen de rubo ardenti vocarit, et in fornace Babylonii regis quartus apparuerit, quamquam filius hominis est dictus, ni haec in imagine et speculo et aenigmate fuissent? Scilicet et haec nec de Filio Dei credenda fuissent, si scripta non essent, fortasse non credenda de Patre licet scripta » Tertull. contr. Prax. c. 16. Haec scilicet non solum non sunt scripta de Patre, sed de eo *nec possent esse scripta* supposito principio, quod persona solum quatenus *missa* potest induere personales habitudines ad extra, et quod in persona *non missa* intelligi deberet haec circumscriptio et hic motus in loco secundum naturam ipsam divinam.

4°. Ad hoc caput locutionum, quae ad Filium referuntur, quatenus spectatur factus homo, pertinent illa, propter quae Dionysius Alexandrinus apud Pontificem Romanum cognominem accusatus est, quod scilicet ad ostendendam distinctionem Patris et Filii adversus Sabellianos dixerit, « opus (ποίημα) et rem factam esse Filium Dei, neque natura proprium sed alienum esse ab essentia Patris, sicut est agricola comparate ad vitem, et faber ad scapham; et vero cum sit res facta, non erat, antequam fieret ». Ita quidem accusatores doctrinam eius exhibuisse, narrat Athanasius (de sentent. Dionysii n. 4), nec tamen haec omnia videntur fuisse verba ipsius Dionysii; sed solam comparationem illam cum vite et cum scapha Dionysius ipse fatetur a se obiter adhibitam fuisse (ibid. n. 18). Potuit autem adversus Sabellianos uti hac comparatione dupliciter, vel solum generatim ad affirmandam *realitatem* distinctionis inter Patrem et Filium, non vero ad declarationem, *qualis* sit distinctio et quae propria eius ratio; vel potuit respicere naturam humanam assumptam, ut Athanasius Dionysium interpretatur. Cum enim Filius ipse secundum humanam naturam dixerit: « ego sum vitis vera, et Pater meus agricola est » (Io. XV. 1), potuit Dionysius inde demonstrare, alium esse Patrem et alium Filium. Reliqua videntur accusatores ex hac ab eo instituta comparatione deducendo collegisse, quod ergo Filius est opus factum, quod est alienus ab essentia Patris et non consubstantialis, quod factus est, cum antea non esset. Dionysius ipse attestatur, se numquam ita, ut

illi obiiciebant, sed contraria omnia sensisse ac dixisse (ibid. n. 15. 18. 20). Ceterum, inquit, etiamsi Patrem relate ad Verbum dixissem factorem, hoc ipsum vocabulum ambiguum ex contextu interpretandum fuisset in sensu genitoris: « ut enim Verbum rem factam esse non sentio, et Deum non factorem sed Patrem eius dico, etiamsi obiter dixissem Deum factorem (ποιητήν) loquens de Filio, sic quoque defensioni locus esset; sapientes enim Graecorum se ipsos dicunt factores suorum sermonum (ποιητὰς τῶν ἰδίων λόγων), licet propriorum sermonum patres sint; divina autem Scriptura nos motuum cordis factores appellat, cum nos dicit factores legis et iudicii et iustitiae » (ibid. n. 21). Athanasius vero omnes illas locutiones, quas Dionysii accusatores obiiciebant, facilem ait habere explicationem, quia in eis sanctus Episcopus respiciebat non ad Verbum per se spectatum sed ad Verbum, quatenus caro factum est (ibid. n. 20. 26).

Imo in tota hac causa magni Dionysii manifestius cernitur tum constantia et universalitas fidei in unam naturam distinctarum personarum ante Nicaenum Concilium, tum cautio necessaria, ne ambiguas locutiones PP. illius aetatis facile in sinistrum sensum interpretemur. Sicut enim Dionysius Romanus ex una parte damnavit Sabellianos negantes distinctionem hypostaseon, et ex altera parte occasione accusationis contra Alexandrinum delatae reiecit quamvis distinctionem naturae in tribus hypostasibus (supra th. X.); ita Alexandrinus primum urgebat distinctionem realem personarum adversus Sabellianos, tum vero cum quaedam huius distinctionis explicationes viderentur indicare etiam distinctionem et inferioritatetem naturae Filii, continuo ab aliis Catholicis reclamatum est et causa delata ad Pontificem ut principem fidei traditae custodem ac vindicem. Porro Alexandrinus in suis scriptis apologeticis plenissimum ostendit consensum cum doctrina et definitione Pontificis Romani, nec expressionibus in crimen vocatis se aliud significare voluisse quam distinctionem personarum. Ipsam formulam postea in symbolo Nicaeno statutam, Filium esse Patri ὁμοούσιον, cuius professionem iam tum accusatores et ipse Pontifex postulabant, non solum ultro admisit sed etiam testatus est, rem ipsam hac tessera expressam se semper tenuisse. « In alia epistola, inquit, ostendi mendacem criminationem quam contra me proferunt, quasi nol-

lem dicere Christum Deo consubstantialem (ὡς οὐ λέγοντος τὸν Χριστὸν ὁμοούσιον εἶναι τῷ Θεῷ); etsi enim fatear me hoc vocabulum nusquam invenisse aut legisse in ss. Scripturis, argumenta tamen mea, quae subiunxi, et quae isti tacuerunt, ab hoc sensu non discrepant » (ibid. n. 18.) (1). Et sane unitas non multiplicabilis naturae in tribus distinctis personis vix disertius exprimi potuit ab ipsis Patribus post Concilium Nicaenum, quam a Dionysio Alexandrino in consensu cum Dionysio Romano iam saec. III) factum erat: « sic nos unitatem sine divisione (et proinde sine multiplicatione) dilatamus in Trinitatem (personarum), et rursum Trinitatem sine diminutione (manentibus tribus personis) contrahimus in unitatem (naturae) » Ibid. n. 17. Vide reliquas confirmationes orthodoxae doctrinae apud Athanasium ipsum in libro cit. de sententia Dionysii, et in altero de decret. Nic. n. 25. Certe non solum auctoritas Athanasii sed magis etiam diserta verba Dionysii ab ipso citata persuadent, s. Basilium potius locutum esse de nonnullis abruptis sententiis, cum libros Dionysii prae manibus non haberet, et magis ex abusu Arianorum libenter ad Episcopum Alexandrinum appellantium, quam ex toto complexu doctrinae iudicasse, quando ep. 9. n. 2. ad Maxim. scripsit, Dionysium prima semina Ariani dogmatis sparsisse (cf. de Sp. S. n. 72.).

Scholion 1. Quoniam hactenus de doctrina Patrum antenicaenorum egimus, locus ipse mentionem postulare videtur damnationis, quae medio saeculo III. in Concilio Antiocheno proclamata esse fertur contra Paulum Samosatenum, eo quod vel ipse docuerit vel ex doctrina catholica consequi obiecerit, Filium esse ὁμοούσιον Patri. Quam praeclara sit haec tessera ad catholicum dogma stricte definiendum, constat ex historia dogmatum et nominatim ex historia condemnatae ac debellatae saec. IV. et V. haeresis Arianae. Nihilominus significatio vocis ὁμοούσιον fraudibus perverti poterat dupliciter: *a*) ita ut naturae imperfectio, quam non ipsa vox significat, sed quae consubstantialitatem in creaturis semper comitatur, ipso vocabulo formaliter si-

(1) A Dionysii magistro Origene Filium ex substantia Patris et Patri ὁμοούσιον dictum fuisse, hactenus colligitur ex Apologia s. Pamphilii (Opp. Origen. T. IV. Append. p. 33); constabit vero multo luculentius, quando Origenis Commentarius in Ev. Luc. ex Cod. ms. Collegii Romani, nisi latrocinia quae nunc grassantur, impediant, publici iuris fiet.

gnificata supponeretur; qua in hypothesi iam de divinis personis dici non posset, quin perfectio et unitas divinae naturae negaretur. Quia scilicet οὐσία in creatis hypostasibus distinctis non nisi *specifice una* est, realiter autem οὐσίαι πρῶται seu essentiae singulares tot sunt inter se distinctae, quot distinguuntur hypostases creatae, unus alteri ὁμοούσιος non est, quin essentia seu natura singularis sit una in uno et alia in altero distincta numero licet eiusdem rationis, et proinde si de patre et filio agitur, quin natura per aliquam divisionem et multiplicationem a patre in filium propagata intelligatur. Hac ratione frequenter Ariani et Semiariani usi sunt, ut sine manifesta confessione suae impietatis adferrent aliquam excusationem, cur exterminatam vellent hanc tesseram fidei catholicae. Hoc eodem sensu Athanasius (de Synod. n. 45.) et Basilius (ep. 52. n. 2.) interpretantur damnationem vocis ὁμοούσιος, quam Semiariani et deinde etiam Ariani obiiciebant factam in memorato Concilio Antiocheno contra Paulum Samosatenum. Supposita scilicet veritate historiae a Semiarianis primum in medium productae, aiunt, non aliter Patres Antiochenos censendos esse negasse Filium ὁμοούσιον Patri, nisi quod generatio divina non sit per divisionem aut multiplicationem substantiae. *b*) Potuissent haeretici, qui essentiam singularem et personam nullo modo distinguebant, in hoc vocabulo οὐσίαν sumere pro persona, atque ita (sane contra manifestissimam significationem nominis) interpretari Filium ὁμοούσιον Patri, ac si Filius cum Patre una persona diceretur, quam significationem Epiphanius (Ancorat. n. 6; Haeres. 76. n. 7.) putavit subesse posse vocibus συνούσιος et ταυτοούσιος (1). Iam Semiariani illi, qui ex sua synodo Ancyrana anno 358 scribentes ad Episcopos Sirmii congregatos primi mentionem fecisse reperiuntur damnatae vocis ὁμοούσιος, narrant (apud Hilarium de Synod. n. 81.), hoc posteriori sensu vocabulum a Samosateno usurpatum et ideo a Patribus reiectum fuisse, « quia per hanc unius essentiae nuncupationem solitarium atque unicum (unam personam) sibi esse Patrem et Filium praedicabat ». Igitur, si historia damnationis non est conficta, illud saltem constat, contra Samosatenum non de appellatione ὁμοούσιος in sua

(1) Athanasius in expos. fidei n. 2. (T. I. p. 100) ait, Sabellianos dixisse Filium cum Patre μονοούσιον et non ὁμοούσιον.

propria significatione, sed de sensu detorto vocis sermonem fuisse, huncque tantummodo sensum proscriptum. Nam in sensu genuino vocabulum iam paulo ante hoc Concilium Antiochenum a Dionysio Romano Pontifice et ab accusatoribus cognominis Alexandrini et ab ipso Alexandrino, quin et ab huius magistro Origene usurpatum erat, ac paulo post versus finem III. saeculi tamquam ratus et communis terminus theologicus admissum et defensum a s. Pamphilo martyre (Apol. pro Origene Opp. Orig. T. IV. Append. p. 33. 34) ad aptissimam expressionem unitatis naturae in distinctis personis, adeo ut ipse Eusebius Caesareensis illud a Patribus adhibitum fuisse, negare non potuerit (Socrat. H. E. l. I. c. 8.).

Ceterum videtur sane probabilissimum, totam historiam huius damnationis esse a Semiarianis apte compositam. Cum enim illi libenter supponere consueverint in ὁμοουσίῳ sensum Sabellianum, deductione ex doctrinae capitibus contra Samosatenum statutis poterant inferre, etiam ab Antiochenis Patribus ὁμοούσιον non fuisse admissum. Certe in admittendo facto damnationis numquam memorato in controversia cum Arianis, quae de hac voce usque ad annum 358. iam per triginta et eo amplius annos ferbuerat, tantae sunt difficultates, ut illud sine testibus omni exceptione maioribus credibile fieri nequeat; auctoritas vero testium omnis revocatur ad illos Semiarianos inimicissimos tesserae τοῦ ὁμοουσίου, et ideo cupidissimos Concilio Nicaeno opponendi alium Concilium. Tota inquam auctoritas in eis sistit; Athanasius enim et Hilarius diserte significant, se ab illis accepisse narrationem, nec Basilius obiter hanc rem memorans, ex ipsis Actis Antiochenis, sed itidem ab adversariis vel forte ex disputatione Athanasii hausisse censendus est. Rationes dabunt Maranus (De Div. D. N. I. C. l. IV. c. 39.) et Simon de Magistris (in Opp. Dionysii Alex. Praef. n. XVIII. seq.), quae falsitatem assertionis Semiarianae saltem probabilissimam reddunt, nec mihi quidem videntur enervatae argumentis oppositis Frohschammeri (Fol. theolog. Tübing. 1850. fasc. I.) et cl. Caroli Ios. Hefele (Hist. Concil. T. I. p. 115).

Scholion 2. Videntur unus vel alter ex veteribus, Hippolytus nempe et fortasse Tertullianus distinguere inter Verbum et Filium, ita ut secunda persona Trinitatis ante manifestationem *ad extra* et nominatim ante incarnationem ac nativitatem ex

Virgine fuerit Verbum, nondum vero perfectus Filius; sed Filius perfectus demum intelligatur, quatenus Verbum est manifestatum et incarnatum. Ita Hippolytus cont. Noët. n. 15. (Galland. II. p. 462.). « Dicet aliquis (Noëtianus), mirum mihi adfers, cum Verbum appellas Filium. Ioannes quidem utique (ita respondet Hippolytus) Verbum dicit; sed aliam inducit interpretationem. Sic enim hoc Verbum Dei demonstrans tamquam quod erat a principio et nunc est missum, postea in Apocalypsi dixit: et vidi coelum apertum.... et vestitus erat veste aspersa sanguine et nomen eius Verbum Dei.... Similiter beatus Paulus ait: Deus Filium suum mittens in similitudinem carnis peccati (Rom. VIII. 3.).... Qualem igitur Filium suum Deus per carnem misit nisi Verbum, quod *Filium vocavit, quia erat nasciturum (homo ex Virgine)? Et dum Filius vocatur, commune nomen amoris erga homines assumit. Nec enim Verbum sine carne et per se perfectus Filius erat, quamvis esset perfectum Verbum, unigenitus.* Neque caro per se seorsum a Verbo subsistere poterat, quia habet subsistentiam in Verbo. Sic igitur perfectus unus Filius Dei manifestatus est. Atque haec quidem sunt de Incarnatione Verbi testimonia... De Verbi autem generatione quaeris, quod volens Pater genuit, sicut voluit.... Atqui generationem eius secundum carnem non pluribus quam duobus (Evangelistis Matth. et Luc.) enarrare concreditum est, et tu audes generationem secundum spiritum (secundum divinitatem) scrutari, quam Pater apud se servat revelaturus Sanctis, qui digni erunt faciem eius videre? »

Locus hic considerari debet in comparatione cum doctrina monarchianorum (Noeti, Sabellii, Praxeae), quam impugnat. Iuxta eorum doctrinam Verbum in Deo (Λόγος ἐνδιάθετος) non est persona distincta ab eo, cuius dicitur Verbum, sed adtributum absolutum; Verbum autem prolatitium (Λόγος προφορικός) est verbum Dei sonans, « aër offensus intelligibilis auditu » (apud Tertull. cont. Prax. c. 7.), vel actio transiens in creaturis. Non ergo Verbum carnem assumpsit, sed persona divina, quae est unica sicut unus est Deus. Haec persona ante incarnationem dicitur Pater, per incarnationem fecit se ipsum sibi Filium. Cum vero urgerentur a Catholicis, quod non minus evidenter Christus Filius Dei missus se distinguit ut alium a Patre mittente, confugere cogebantur ad distinctionem inter Deum et hominem

in Christo, atque ita modo saltem loquendi Christum, ut postea Nestorius, in duas personas dividebant. « Undique obducti distinctione Patris et Filii... aliter eam ad suam nihilominus sententiam interpretari conantur, ut aeque in una persona (una tantum persona in Deo admissa) utrumque distinguant, Patrem et Filium, dicentes Filium carnem esse, id est hominem, id est Iesum; Patrem autem spiritum, id est Deum, id est Christum. Et qui unum eundemque contendunt Patrem et Filium, iam incipiunt dividere illos potius quam unare... Talem monarchiam apud Valentinum fortasse didicerunt, duos facere Iesum et Christum » Tertull. contr. Prax. c. 27. (cf. de Valentino supra p. 81).

Nunc ex indole haeresis impugnandae apparet, cur Hippolytus primum probet, quod Verbum est incarnatum; deinde vero insistat tam disertae declarationi, quod Verbum incarnatum est una persona Filius Dei, idem Deus Verbum et homo. Quoniam vero adversarii Filium intelligebant, quatenus est Filius hominis natus ex Virgine, Hippolytus distinguit rationem Verbi unigeniti a Patre et ineffabiliter secundum spiritum (secundum divinitatem) generati a Patre, et rationem filii hominis in tempore ex Virgine nati secundum carnem; h. e. distinguit unius eiusdemque personae duplicem generationem ex Deo Patre, secundum divinitatem, et ex Virgine matre secundum humanitatem, et ex utraque simul ait intelligi *perfectum Filium*, h. e. rationem Filii Dei et Filii hominis, quae Christo Deo homini competit. Quod ergo ait, ante incarnationem fuisse perfectum Verbum et unigenitum Patris, nondum tamen perfectum Filium, non potest sine manifesta contradictione intelligi, quasi nondum fuerit perfectus Filius Dei, cum diserte dicat fuisse unigenitum et generatum a Patre secundum spiritum; sed significat nondum fuisse Filium hominis et generatum ex Virgine secundum carnem. Hinc etiam in veteri Testamento hoc sensu, quem adversarii prae oculis habebant, Verbum ait esse appellatum Filium, quia erat nasciturum ex Virgine. Quod disertius explicat n. 4. « Verbum erat, spiritus erat, Virtus erat. Unus commune nomen et apud homines usitatum in se ipsum assumpsit a principio vocatus *filius hominis* propter futurum; quamvis nondum esset homo, sicut Daniel (VII. 13.) testatur inquiens: vidi.... tamquam filium hominis ». Quin etiam diversitate nominis cavet Hippolytus, ne rationem veri Filii Dei ante incarnationem excludere videatur;

Filius enim, quatenus est homo factus, (ib. n. 11) appellatur « παῖς θεοῦ puer Dei » (vide textum supra p. 154).

Tertullianus quoque sicut manifestationem Verbi *ad extra* appellat quandoque generationem, quae generationem *ad intra* supponit (supra p. 185), ita videri potest etiam rationem *Filii* respondentem generationi aliquando considerasse in Verbo, quatenus manifestatum est ad extra. Deus Pater, inquit, omnia creanda cogitavit et disposuit in Verbo (Ratione, Sophia), et initio temporis Verbum (Sermonem) protulit, et per Verbum omnia creavit: « haec est *nativitas perfecta Sermonis* (substantialis, non vocis transeuntis supra l. c.), dum ex Deo procedit conditus ab eo primum ad cogitatum in nomine Sophiae: Dominus condidit me initium viarum; dehinc generatus ad effectum: cum pararet coelum, aderam illi simul (Prov. VIII. 22. sq.). Exinde parem sibi faciens (1), *de quo procedendo Filius factus est primogenitus,* ut ante omnia genitus, *et unigenitus,* ut solus ex Deo genitus, proprie de vulva cordis ipsius, secundum quod et Pater ipse testatur: eructavit cor meum Sermonem optimum » (Ps. 44. 2.) cont. Prax. c. 7.

Si in verbis de Patre procedendo Filius factus est, » processio intelligitur manifestatio, quam dixerat « generationem ad effectum, » et *Filius* sumitur pro praedicato, is quem dixi, sensus erit acceptandus. Sed tum non potest intelligi vel persona illa facta, vel etiam aeterna praeexistens persona facta Filius *simpliciter;* sed deberet intelligi persona aeterna facta *Filius manifestatus,* ratione scilicet filiationis respondente huic generationi *ad extra,* quae nihil est aliud quam manifestatio Filii. Dico non potest sine contradictione cum diserta doctrina Tertulliani intelligi vel persona facta vel facta Filius simpliciter, quia locis innumeris docet, Verbum esse ab aeterno genitum et semper

(1) Filius parem sibi facit Patrem, de quo procedit; non sane ut principium Patris, sed parem sibi Patrem declarat, quando dicit: « cum eo eram cuncta componens », et etiam processio seu generatio Filii facit esse Patrem, formaliter quatenus Pater est, ut ipse Tertullianus loquitur c. 10: « Pater Filium facit, et Patrem Filius... habeat necesse est Pater Filium, ut Pater sit, et Filius Patrem, ut Filius sit ». Adverte autem, quam ineluctabiliter ista locutio insolentior demonstret unitatem Patris et Filii, dum non solum *Pater Filium,* sed *Filius Patrem sibi* parem fecisse dicitur.

fuisse Filium Dei. Sequenti c. 8. ait: « *Sermo erat apud Deum semper,* sicut scriptum est: et Sermo erat apud Deum; et numquam separatus a Patre aut alius (alius Deus) a Patre, quia ego et Pater unum sumus. Haec erit probola (generatio) Veritatis, custos unitatis, qua prolatum dicimus Filium a Patre sed non separatum... Omnis origo parens est, et omne quod ex origine profertur, progenies est; *multo magis Sermo Dei, qui etiam proprie nomen Filii accepit* ». Paulo inferius c. 21: « indubitanter alius ostenditur *qui fuerit a principio,* alius apud quem fuit (Io. I. 1.); alium Sermonem esse, alium Deum (Patrem), *licet et Deus Sermo, sed qua Dei Filius non qua Pater...* alium autem, non quasi separatum, sed dispositione (1) alium non divisione ». Certe ergo processio seu missio ad extra personam hanc aeternam, quae mittitur, supponit, et supponit eam ex ipsa interna processione *Filium Dei,* ergo processio ad extra non facit ut sit Filius, sed solum ut sit *Filius manifestatus.*

Verum ego non video, cur in textu citato c. 7. processio non possit intelligi *ad intra,* neque video, cur nomen *Filius* non possit esse subiectum, et *primogenitus* ac *unigenitus* praedicatum. Tum sensus erit: de Patre procedendo Filius, tam quando paratum est coelum i. e. quando creata sunt universa, in comparatione cum creaturis induit habitudinem primogeniti et unigeniti, quia ipse est ab aeterno ante omnem creaturam et alio prorsus modo genitus a Patre, quam factae sunt creaturae. Sic vėro locus nihil habet difficultatis.

Hac distinctione duplicis generationis, cui respondeat diversa consideratio et appellatio Filii, solvi etiam potest difficultas, quae est in verbis Tertulliani contr. Hermogenem c. 3. Defendit Hermogenes materiam aeternam et increatam hac ratione, quod Deus sicut semper Deus, ita et semper Dominus erat; unde necesse esse aiebat, ut semper fuerit aliquid, cui dominaretur; hoc autem esse materiam. Tertullianus negat, eo quod semper est Deus, esse etiam semper Dominum: nomen enim *Deus* significat substantiam Dei absolute et in se, nomen *Dominus* dicit respectum ad extra et connotat creaturam existentem, cuius est Dominus. Hoc illustrat exemplo aliorum duorum nominum *pa-*

(1) Hoc est latinum vocabulum Tertulliani pro graeco οἰκονομία, qua ipse frequenter intelligit distinctionem personarum divinarum ratione originis.

tris et *iudicis.* » Quia et pater Deus est, et iudex Deus est; non tamen ideo pater et iudex semper, quia Deus semper. Nam nec pater potuit esse ante filium, nec iudex ante delictum. Fuit autem tempus, cum et delictum et filius non fuit, quod iudicem et qui patrem Dominum faceret. Sic et Dominus non ante ea, quorum Dominus existeret, sed Dominus tantum futurus quandoque; sicut Pater per filium, sicut iudex per delictum, ita et Dominus per ea, quae sibi servitura fecisset ».

Ex tota doctrina Tertulliani tum in libris aliis tum in hoc ipso contra Hermog. c. 18. absurdum est dicere: fuit tempus, quando Filius qui est Ratio et Sapientia Dei, nondum fuit. Adeoque *filius* si intelligitur h. l. persona secunda Trinitatis, necessario intelligi debet, non quatenus Pater et Filius *est* et *existit,* sed quatenus Filius et per Filium Pater est *manifestatus.* Verum cum Tertullianus hic Deum spectet absolute et sine distinctione personarum, et spectet relationem Dei ad terminum externum, et rationem patris coniungat cum ratione iudicis, ac relationem filii ad Deum patrem cum relatione peccatoris ad Deum iudicem, videtur saltem longe probabilior explicatio, quam alteri praefert etiam Bellarminus (de Christo l. I. c. 10.), ut filius intelligatur adoptivus, homo vel angelus, quae scilicet creatura rationalis extrinsecus accedens Deum ex tempore patrem denominavit.

CAPUT III.

DE CONSECTARIIS CONNEXIS CUM UNITATE NATURAE ET DISTINCTIONE PERSONARUM.

THESIS XII.

De communitate reali attributorum et omnis operationis ad extra *in tribus personis divinis.*

« Quoniam una est trium personarum essentia, propterea etiam omnia « adtributa absoluta communia sunt, et adtributum quodvis non specie sed « numero unum in tribus personis. Propter eamdem rationem operatio ad « extra nulla potest esse propria uni personae, sed quaevis necessario com- « munis est et numero una indistincta in tribus personis, non secus ac « una et indistincta est trium natura ».

I. Pater, Filius et Spiritus Sanctus sunt unus Deus. Nullo ergo modo distinguuntur, quatenus sunt Deus; adeoque deitas seu essentia seu absoluta perfectio, qua Deus esse intelligitur et quae Deus est, omnino est una indistincta (1). Distinguuntur autem tres, quatenus formaliter est Pater producens Verbum seu generans Filium, et quatenus formaliter est Filius genitus a Patre, et quatenus formaliter est spiratus a Patre Filioque. Adeoque distinctio realis unice sistit in relationibus originis unius ab altero: hic relativus ad alterum relativum, principium ad principiatum non sunt unus, sed sub hac ratione relativi realiter distincti; qui est Pater Filii, is non est Filius; et qui est Filius Patris, is non est Pater, est tamen Filius illud absolutum quod est Pater, et vicissim. Hinc est verissimum et ad multas tricas parum utiles prompte explicandas commodissimum illud theo-

(1) In Bulla « Auctorem Fidei » Pius VI. reprehendit dictum Pistoriensium, « Deum in tribus personis distingui ». Namque, ait Pontifex, « Deus unus quidem in tribus personis distinctis dicitur, non in tribus personis distinctus; cuius formulae commutatione hoc vi verborum subrepit erroris periculum, ut essentia divina distincta in personis putetur, quam fides catholica sic unam in personis distinctis confitetur, ut eam simul profiteatur in se prorsus indistinctam ».

logorum axioma: « in Deo omnia unum, ubi non obviat relationum oppositio » (1). Sane quod appellamus attributum absolutum, realiter non est aliud quam divina simplicissima essentia a nobis sub formali ratione huius vel illius perfectionis, puta sapientiae, iustitiae etc. concepta; nec vero adtributum vel unum ab altero vel ab essentia realem habet originem, secus iam non esset absolutum (solutum a relatione), sed procedens esset relativum ad suum principium processionis, hocque ipso tot essent relativi inter se realiter distincti h. e. tot personae, quot numerarentur adtributa. (Cf. Tract. de Deo th. XIII. XX. XXVI.).

Non igitur ideo solum quia adtributa realiter sunt ipsa essentia divina, sed ideo quia nullam habent originem realem sive ab essentia sive a se invicem, adeoque « nulla obviat relationum oppositio. » necessario sicut essentia per se ita eadem essentia sub formali ratione cuiusvis adtributi absoluti spectata una est et non multiplicabilis. Unde si aliquod adtributum absolutum conciperetur in una persona e. g. in Patre, et negaretur idem in persona altera, eo ipso huic essentia divina simplicissima et divinitas negaretur: et si adtributum specie solum idem, numero autem distinctum in distinctis personis affirmaretur eo ipso essentiae distinctae et plures Dii inducerentur. Contra vero licet relationes originis i. e. formalis ratio Patris et Filii et Spirati realiter sint ipsa essentia divina, proindeque non ab essentia origine reali procedant nec ab ea realiter distinguantur, habent tamen istae relationes et (quod perinde est) significatione concreta relativi inter se rationem principii ac principiati, unus realiter procedit ab altero, et proinde « obviat relationum oppositio », ut Pater Filii non sit Filius, Filius Patris non sit Pater, sed sub hac formali ratione relativorum et sub hac sola realiter inter se distinguantur.

Huic numericae unitati essentiae et adtributorum in tribus distinctis nihil obest, quod essentia in Patre est non communi-

(1) Axioma quoad sensum tam est antiquum quam professio fidei in Deum unum essentia et trinum personis; quoad ipsa verba adhibitum etiam in Concilio Florentino (decreto pro Iacobitis), tribui solet auctori s. Anselmo: « nec unitas amittit aliquando suam consequentiam, *ubi non obviat aliqua relationis oppositio* » 1. de Spiritu Sancto c. 2. Lege tria priora capita huius libri Anselmi. Cf. Petav. VII. c. 9.

cata et communicabilis, in Filio communicata a Patre, in Spiritu Sancto communicata a Patre et Filio, adeoque videatur aliter se habere in una persona quam in altera. Hic enim diversus modus non afficit essentiam absolute spectatam seu ipsum absolutum *Esse*, unum omnino et indistinctum; sed ille modus reipsa est relatio paternitatis, filiationis et processionis. Quid enim sibi vult, quod *essentia in Patre est incommunicata et communicabilis?* Nihil aliud, quam quod essentia absoluta est simul relativum, et sub hac ratione relativi est non procedens ab alio (ἀγέννητον) sed principium producens Verbum seu generans Filium; porro sub hac ratione relativi se habentis ut principium ad Filium, essentia iam non est formaliter essentia absoluta communis, sed est Pater hypostasis. Pariter illud: *essentia in Filio est communicata,* non aliud significat, quam quod essentia absoluta est simul relativum procedens per generationem ut Verbum seu ut Filius ab altero relativo, quod est Pater generans; tum autem iterum sub hac ratione relativi procedentis ut Verbum, essentia non est formaliter essentia absoluta communis, sed est Filius hypostasis; « quaelibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia seu natura divina..... et illa res non est generans neque genita neque procedens, sed est Pater qui generat, et Filius qui generatur, et Spiritus Sanctus qui procedit; ut distinctiones sint in personis et unitas in natura » Conc. Later. IV. cap. *Damnamus.* Sed haec melius intelligentur, ubi agemus de propria ratione hypostasis divinae.

Probatio pro hac trium personarum unitate in omnibus perfectionibus absolutis non alia necessaria est praeter eam, qua divinitas Filii et Spiritus Sancti et consequenter unitas essentiae in tribus distinctis multipliciter superius demonstrata est. Formaliter communicatio adtributorum exprimitur in locis Scripturae, ubi Filius in relatione ad Patrem profitetur: « Pater meus quod dedit mihi, maius omnibus est » Io. X. 29; « sicut Pater habet vitam in semetipso, ita dedit et Filio vitam habere in semetipso » ibid. V. 26. « omnia quae dedisti mihi, abs te sunt » ibid. XVII. 7, « mea omnia tua, et tua mea sunt » ib. XVII. 10; « omnia quaecumque habet Pater, mea sunt, propterea dixi, quia de meo accipiet » ib. XVI. 15.

II. Eodem prorsus modo, ut una est et indistincta trium personarum natura cum omnibus suis perfectionibus absolutis,

una est etiam et indistincta trium personarum operatio *ad extra.* Patet veritas ex propria ratione operationis divinae. Ea enim non est aliud, quam ipsa divina essentia sub formali ratione absoluti intellectus et absolutae voluntatis omnipotentis cum connotatione termini extrinsecus efficiendi. Atqui essentia divina, sub quavis formali ratione absoluta pro nostro modo distinguendi spectetur, proindeque etiam sub formali ratione intellectionis et volitionis absolutae prorsus numero una est eademque in tribus personis. Talis ergo est operationis unitas in tribus personis.

Idem declaratur ex ipsa ratione personae divinae. Personae in Deo non distinguuntur nisi relationibus originis, quatenus sub formali ratione relativi una est principium se habens ad alteram ut principiatum; Pater a Filio nullo alio modo distinguitur nisi sola paternitate et filiatione, Pater et Filius a Spiritu Sancto non distinguuntur, nisi quod spiratione se habent ut principium ad procedentem; *paternitas* igitur (quae simul est ἀγεννησία, quatenus haec intelligatur ut aliquid positivum, seu ut ratio principii sine principio), *filiatio, processio* sunt relationes substantivae singulis personis propriae, *spiratio* communis Patri ac Filio potest dici propria solum in comparatione principii spirantis cum Spiritu Sancto procedente, cui non est communis. Praeter has igitur relationes ad intra, et si quae sit *hypostatica* relatio ad extra, reliqua omnia quae de Deo concipi possunt, absoluta sunt et ideo unum indistinctum in tribus, sicut tres sunt unus Deus. Iam vero operatio effectrix in Deo nec est generatio nec nativitas nec spiratio nec processio, nec *hypostatica* relatio ad terminum externum. Ergo omnis operatio ad extra est una indistincta in tribus personis, sicut una est trium deitas, seu sicut unus est Deus.

Dixi: operatio non est relatio *hypostatica* ad terminum externum (i. e. a Deo distinctum ac diversum). Relatio *hypostatica* nec ex fide nec supposita fide ex lumine rationis alia potest intelligi, nisi vel *ad intra* personae producentis personam aliam aut procedentis ab alia persona, vel *ad extra* personae hypostatice unitam habentis naturam creatam. Relatio hypostatica *ad intra* profecto non potest esse efficiens terminum externum, sed respicit personam divinam. Terminus vero externus prae hac interna relatione connotari non alius potest (praescindendo nunc ab unione hypostatica) quam personae manifestatio ad extra per aliquam efficientiam; ge-

neratio et spiratio cum hac connotatione est *missio Filii* a Patre, ac *missio Spiritus Sancti* a Patre et Filio. Quod igitur in missione est proprium uni personae et non commune tribus, ex parte personae mittentis non est operatio sed relatio generantis et spirantis; ex parte personae missae est relatio filiationis vel processionis; efficientia vero ad extra quae connotatur in missione, necessario communis est tribus personis, ut sunt unus Deus (1).

Remanet ergo sola *unio hypostatica,* quae potest esse propria uni personae et non communis tribus. Divinae enim hypostases singulae propriam solum habent formalem rationem hypostaseos, sed commune eis est et unum, quidquid ad naturam spectat; functio vero hypostaseos, formaliter ut est hypostasis ratione distincta a natura, nec revelatione nec lumine rationis cognoscitur alia, quam quod sit subiectum habens naturam ut suam. Unde propria uni hypostasi et non communis tribus functio ad extra non alia potest intelligi, quam ut habeat assumptam naturam creatam ut suam, quod fieri posse et factum esse ex revelatione novimus. At hoc *habere naturam* non est operatio effectrix, sed est *hypostatica* terminatio, et status quidam intelligendus secundum analogiam causae formalis non causae efficientis. Quidquid vero efficientiae in ea unione intercedit, id

(1) « Missio est et essentiale (pertinens ad essentiam communem) et notionale (proprium personae distinctae), secundum aliud et aliud. Secundum enim respectum quem importat missio ad suum principium, est notionale; secundum autem respectum quem importat ad effectum in creatura, est essentiale... Nomen potest connotare effectum in creatura dupliciter; vel secundum rationem principii tantum, et quia eadem est operatio totius Trinitatis, oportet quod tale nomen commune sit toti Trinitati et ad essentiam pertinens; vel ita quod cum ratione principii respectu creaturae etiam aliquid aliud importet (sc. relationem personalem), et tunc quamvis secundum respectum ad creaturam det intelligere essentiam, tamen secundum aliud quod significat, potest ad personam pertinere, sicut assumere carnem importat et operationem quae communis est tribus personis, et terminum operationis in quem terminata est assumptio, quod proprium est personae Filii. Similiter dico, quod *donum* (ut est nomen Spiritus Sancti) praeter respectum ad illum cui donabile est (ad extra), importat respectum ad illum, a quo est sicut a principio, respectu eius auctoritatem (originis) habente (h. e. importat respectum ad Patrem et Filium, a quo Spiritus Sanctus procedit), et ex hac parte est notionale » S. Th. 1. dist. 15. q. 1. a. 2.; dist. 18. q. 1. a. 1.

totum est Dei unius et trini. In summa personae divinae ad extra non operantur, formaliter ut sunt tres distincti relativi ad invicem, sed ut sunt unus Deus. Principium enim seu potius subiectum *quod* operatur, est quidem hypostasis; sed principium *quo* fit operatio, est natura.

Hinc apud ss. Patres et in Conciliis est axioma in doctrina de SS. Trinitate et de Christo momenti maximi: operationes non sunt *hypostaticae* sed *naturales,* h. e. distinctio operationis secundum speciem et numerum non sequitur numerum hypostaseon sed speciem et numerum naturarum. Ubi igitur una numero est natura, etiamsi plures sint hypostases, una numero est operatio, ut in SS. Trinitate; contra ubi plures sunt numero naturae, et ubi naturae non modo numero plures sunt sed etiam diversae, etiamsi una sit hypostasis, ut in Christo, ibi etiam ordo operationum est multiplex et diversus pro multiplicitate et diversitate naturarum. Hoc principium Patres assumunt ut omnino evidens et concessum ab omnibus, quando de Deo agitur, quia operatio divina est ipsa divina essentia atque ideo admissa alia operatione in Patre et alia in Filio, hoc ipso assereretur alia atque alia essentia. Inde vero contra monotheletas demonstrant, in Christo non posse negari duplicem diversum ordinem operationis divinae et humanae, quin eo ipso admittatur una tantum natura ac proinde monophysitarum haeresis inducatur. Ita in casu monotheletarum ex unitate operationis trium personarum argumentatur s. Agatho Pontifex in epistola ad Impp. lecta in Concilio VI. (Harduin. T. III. p. 1083). « Iuxta regulam sanctae catholicae atque apostolicae Christi Ecclesiae duas etiam naturales voluntates in eo et duas naturales operationes esse confitetur et praedicat (eadem Ecclesia). *Nam si personalem* (quae sequatur numerum personarum) *quisquam intelligat voluntatem, dum tres personae in sancta Trinitate dicuntur, necesse est ut et tres voluntates personales et tres operationes personales, quod absurdum est nimis et profanum, dicerentur. Sin autem quod fidei christianae veritas continet, naturalis* (ex natura ut principio *quo*, et sequens numerum naturarum) *voluntas est, ubi una haec natura dicitur sanctae et inseparabilis Trinitatis, consequenter et una naturalis voluntas et una naturalis operatio intelligenda est* ». (Vide Tract. de Incarnat. th. XL.).

Iam vero tam in Scriptura quam in praedicatione Patrum

unitas actionis velut nostrae intelligentiae propinquior ac notior proponitur tamquam principium, ex quo unitas naturae trium personarum deducatur. Sic Filius Dei unitatem potentiae et actionis suae ac Patris ad servandos fideles et ad dandam vitam aeternam inducit velut declarationem, et generatim quod ipse facit opera Patris sui, velut demonstrationem enuntiati mysterii: « ego et Pater unum sumus; Pater in me est, et ego in Patre » Io. X. 28. seqq. (supra p. 20. sqq.). Unitas testificationis iungitur cum unitate essentiae, et testimonium trium est testimonium unius Dei: « tres sunt qui testimonium dant in coelo, Pater, Verbum et Spiritus Sanctus, et hi tres unum sunt... testimonium Dei maius est » 1. Io. V. 7. 9. (supra th. V.). Pariter affirmat Filius, omnem operationem Patris inde ab exordio esse suam operationem, et negat potentiam suam esse aliam quam Patris potentiam: « Pater meus usque modo operatur, et ego operor... quaecumque ille fecerit, haec et Filius similiter facit (ταῦτα καὶ ὁ Υἱὸς ὁμοίως ποιεῖ).... Sicut Pater suscitat mortuos et vivificat, sic et Filius quos vult, vivificat ». « Non potest Filius a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem » Io. V. 17. 19. 21. Ex qua actionis unitate Iudaei ipsi intelligebant asseri filiationem Dei propriam et aequalitatem cum Deo: « quia et Patrem suum (πατέρα ἴδιον) dicebat Deum, aequalem (ἴσον) se faciens Deo » ib. v. 18.

Eodem pertinet, quod in Scripturis operatio divina modo tribuitur uni Deo absolute spectato praeter quem alius non est, modo personis singulis, modo personis coniunctim. « Ego sum Dominus faciens omnia, extendens coelos solus, stabiliens terram et nullus mecum » Is. XLIV. 24. « Confiteor tibi Pater, Domine coeli et terrae » Matth. XI. 25. « Ad Filium (de Filio) autem dicit: Tu in principio Domine terram fundasti, et opera manuum tuarum sunt coeli » Heb. I. 8. 10. « Emittes Spiritum tuum, et creabuntur » Ps. CIII. 30. « Spiritus Domini replevit orbem terrarum, et hoc quod continet omnia (Πνεῦμα Κυρίου τὸ συνέχον τὰ πάντα), scientiam habet vocis » Sap. I. 7. (cf. Ambros. de Spiritu Sancto l. II. c. 5; Cyrillus Alex. Dialog. VII. p. 649, et alibi). « Deus per Filium fecit et saecula » Heb. I. 2. « Nobis unus est Deus Pater, ex quo omnia... et unus Dominus Iesus Christus, per quem omnia » 1. Cor. VIII. 6. In huiusmodi locutionibus, ubi Pater per Filium in Spiritu

Sancto creare et operari dicitur, tum relatio originis personarum indicatur, tum praeclare enuntiatur unitas operationis, quod scilicet sicut una natura ita eadem potentia et operatio a Patre in Filium, et a Patre per Filium (a Patre Filioque) in Spiritum Sanctum communicatur. Ideo tam in Scripturis quam frequentissime apud Patres, quando simul cum relationibus internis personarum exprimenda est relatio ad opera, Filius et Spiritus Sanctus dicuntur virtus Patris, et Pater dicitur operari per Filium et Spiritum Sanctum tamquam per suam virtutem, per suum brachium, per suas manus: simul vero quatenus virtus et operatio est una, hoc idem esse declaratur, ac si dicatur Pater operari per semetipsum (supra p. 136. 163; vide Petav. de Deo l. V. c. 8. et 9.).

Penes Patres demonstratio unius essentiae ex unitate operationis, vel vicissim huius ex illa passim obvia est. « Pater, Filius, Spiritus Sanctus tres sunt hypostases, quoniam distincta uniuscuiusque est subsistentia; at vero quum personae non quaeque sibi proprio modo neque sibi propria electione ac divisim singulae velint et operentur, sed ut unum sunt (ἀλλ' ἑνιαιῶς) non tres Dii sed unus est Deus » Damasc. de duabus volunt. n. 7. Vide Patrum doctrinam luculentam apud Petav. Trin. l. IV. c. 15.

Hinc patet, non aliam quam unitatem naturae significari, quando dicuntur tres personae esse unum voluntate, consilio, potentia etc. Non raro autem attributa haec absoluta a Patribus exprimuntur ita, ut simul significetur personarum distinctio. Ita quando Pater, Filius, Spiritus Sanctus dicuntur consentire inter se, consultare, una persona alteri cooperari, *consensus, consultatio, cooperatio* eo modo intelligenda est, quo *consubstantialitas* intelligitur. Namque, ut in re alia ait Cyrillus Alexandrinus, « particula *cum* apposita semper significat alium cum alio » (Anathemat. VIII. contra Nestor. cf. Apolog. ibi contr. Orientales); personarum scilicet non autem per se etiam naturae seu, quod perinde est, operationis (ad extra) distinctio per illam particulam *cum* exprimitur.

Corollarium 1. Non solum credi debet velut *factum* revelatum trium personarum communis operatio ad extra, quasi vero absolute loquendo posset esse operatio propria uni personae, quin eadem sit omnium trium hypostaseon; sed intelligenda est

omnis operatio ad extra tam necessario una trium personarum absque ulla distinctione, quam necessario una est trium natura et tres sunt unus Deus.

Corollarium 2. Sicut sensu declarato nemo potest confiteri unam communem operationem trium personarum, quin hoc ipso affirmet unam numero et indistinctam trium naturam; ita vicissim negatio huius unitatis in operando est argumentum certum vel negatae vel non rite intellectae unitatis naturae. Güntheriani affirmantes, eo ipso quod hypostases divinae realiter distinguuntur, etiam operationem ad extra non posse esse tribus communem et numero unam, sed esse unam operationem uni personae, alteram alteri propriam; hoc etiam solo indicio clarissimo convincuntur, ab ipsis non minus realiter distinctas numero tres substantias seu essentias divinas admitti quam tres distinctas hypostases. Güntherum vero in eo quem diximus, errore fuisse quoad operationes divinas, est certissimum. « Solvenda est quaestio, inquit Günther, quaenam ex tribus divinis ac personalibus substantiis ideam Dei de universo et de creatura ad realitatem perduxerit, si ea ad realitatem deducta non est ab omnibus tribus simul. *Hoc ultimum nemo certe affirmabit,* qui intellexerit distinctionem inter processum realem theogonicum in vita absoluti (h. e. inter processiones substantialium personarum) et inter processum formalem singularum hypostasium in illa vita (h. e. inter modum, quo singulae personae se sciunt et se ab aliis intelligunt distinctas)... In manifestatione Dei ad extra omnia sunt personalia, h. e. tribuenda ut operatio ac opus operatum uni personae determinatae et nulli alteri, multoque minus omnibus tribus simul. » Docet deinde, creationem praedicandam esse « de nulla alia persona quam de secunda, de Filio »; unionem vero creaturae cum Deo effici a persona tertia. Propaedeut. T. II. p. 369-372; Symposion Peregrini p. 388. 396. Communitatem operationis non aliam agnoscit, nisi quod in quibusdam operibus una persona unam, alia aliam partem exsequitur. Sic ait, in incarnatione Verbi Spiritum Sanctum produxisse corpus, Patrem creasse animam Christi, vel saltem animae cum corpore unionem effecisse. Propaed. ib. p. 371; Sympos. p. 396. His omnibus omnino contrariam esse doctrinam catholicam, abunde constat ex demonstratis in thesi.

THESIS XIII.

De ratione qua attributa quaedam et operationes appropriantur *uni personae prae alia.*

« Quamvis ex dictis attributa absoluta et operationes ad extra sint « absque distinctione unum commune tribus personis; nihilominus tam in « Scriptura quam in aliis documentis fidei attributa quaedam et quaedam « operationes *appropriantur* uni personae prae aliis. Huius praedicationis « ratio est, ut servata absolutorum communitate manifestentur singularum « personarum proprietates; quare *appropriationis* fundamentum est attributi « absoluti analogia ac veluti affinitas cum charactere hypostatico personae, « cui appropriatur ».

I. Ut sit *appropriatio* non sufficit, quod absolutum explicite praedicetur de una aliqua persona; sed *appropriatio* stricto sensu tum solum est, quando absolutum praedicatur de una persona *prae alia.* Ideo non satis commode vel non stricto sensu appellatur *appropriatio* in locis, ubi Pater dicitur « solus *potens rex regum*... qui solus habet *immortalitatem* » 1. Tim. VI. 15 vel ubi Filius ait: « ego sum via, *veritas* et *vita* » Io. XIV. 5. (1); vel ubi Apostolis promittitur: « accipietis *virtutem* supervenientis Spiritus Sancti in vos » Act. I. 8; quae omnia Didacus Ruiz disp. 82. sect. 2. numerat inter appropriationes cf. S. Th. 1. q. 39. a. 8. Neque enim haec praedicantur ex speciali et propria ratione de una persona prae aliis, sed est simpliciter affirmatio absoluti de una persona (2) etiam per se spectata, ut Deus est, quae sane non magis appropriatio dicenda videtur, quam cum singulae seorsum personae e. g. praedicantur Deus.

(1) Filius Sapientia « factus est nobis via temporalis per humilitatem (humanitatem), quae mansio nobis aeterna est (veritas et vita) per divinitatem » Aug. Trin. VII. c. 3. n. 5.

(2) In ultimo exemplo est quidem appropriatio aliqua, quod Spiritui Sancto tribuitur prae ceteris personis operatio ad extra; sed non in nomine *virtutis,* ut Ruiz assumit. Ceterum praedicata potentiae, veritatis, virtutis possunt et solent appropriari uni personae; verum hoc intelligitur in iis dumtaxat contextibus, in quibus est quaedam connumeratio et comparatio aliarum personarum.

Neque etiam stricto sensu *appropriatio* est, quando nomen, quod per se significat attributum absolutum habens cognationem cum proprietate personali, adhibetur sensu relativo ad ipsam personam designandam, ut quando Verbum dicitur Sapientia genita, vel Sapientia subsistens; Spiritus Sanctus amor vel voluntas procedens aut subsistens. Haec non sunt *appropriata* sed *propria;* neque enim his nominibus attributum commune adscribitur specialius uni personae, sed ipsa proprietas personalis relativa exprimitur.

Sensu stricto itaque *appropriatio* est, quando attributa vel operationes ad extra communes tribus personis praedicantur specialiter de unâ persona, ut ex tali attributo vel operatione deducamur ad intellectionem aliquam proprietatis personalis. Hic namque est scopus appropriationis. « Ob hoc enim quaedam sive sub Patris, sive sub Filii, sive sub Spiritus Sancti appellatione promuntur; ut confessio credentium in Trinitate non erret. Quae cum sit inseparabilis, numquam intelligeretur Trinitas, si semper inseparabiliter diceretur » s. Leo M. serm. 2. de Pentec. c. 3. Quem eundem scopum declarat s. Thomas. « Sicut similitudinem vestigii vel imaginis in creaturis inventa utimur ad manifestationem divinarum personarum, ita et essentialibus attributis. Et haec manifestatio personarum per essentialia attributa *appropriatio* dicitur » 1. q. 39. a. 7.

Hinc patet lex seu fundamentum appropriationis. Fundamentum scilicet est analogia seu similitudo quorumdam absolutorum attributorum cum proprietate hypostatica unius personae prae aliis (1). Nisi enim inter proprietatem et haec certa quae-

(1) Quoniam Dionysius vulgo Areopagita dictus duplicem tradit modum manifestationis mysteriorum per symbola, « quorum unus quidem, ut par est, per *similes* sacrarum figurarum imagines procedit, alter vero per *dissimiles* figurarum affirmationes ad omnimodam dissimilitudinem et discrepantiam effingitur » (Coelest. Hierarch. c. 2. n. 3.); inde etiam in appropriatione, quae habet nonnullam analogiam cum theologia symbolica, aliqui Doctores, s. Thomas, s. Bonaventura l. c., Albertus M. 1. q. 50. m. 1., Alexander Hal. 1. q. 67. m. 3. a. 1. praeter similitudinem, de qua in textu loquimur, inducunt ut alterum fundamentum dissimilitudinem. « Possunt manifestari personae divinae per essentialia attributa dupliciter; uno modo per viam *similitudinis,* sicut ea quae pertinent ad intellectum appropriantur Filio, qui procedit per modum intellectus ut Verbum; alio modo per modum *dissimilitudinis,* sicut potentia appropriatur Patri, ut Augustinus dicit, quia

dam attributa, ut a nobis concipiuntur, esset peculiaris aliqua affinitas; praedicatio specialis talium attributorum de una persona intellectionem characteris proprii personalis non iuvaret sed potius impediret. « Si loquamur de appropriatis quantum ad ordinem vel originem quem connotant, sic appropriantur a parte rei propter convenientiam cum propriis personarum. Unde quia Pater a nullo est, et Filius a Patre, et Spiritus Sanctus ab utroque, et huiusmodi ordo attenditur in potentia et sapientia et bonitate; ideo patet ratio appropriandi. Unde illa, quae non connotant aliquo modo ordinem vel originem, non sunt appropriabilia » s. Bonavent. in 1. dist. 34. q. 3.

Quoniam vero characteres personales possunt considerari sub pluribus rationibus diversis, secundum quas eis respondent diversa attributa: hinc fit ut uni personae possint appropriari plura attributa, et vicissim unum attributum possit appropriari non uni solum, sed sub diversa consideratione etiam aliis personis. Sic e. g. *virtus* appropriatur Patri secundum characterem personalem, quatenus est principium omnium processionum ad intra; Filio autem, quatenus est Verbum per quod facta sunt omnia, atque inde per appropriationem brachium Dei Patris; item Spiritui Sancto ut procedenti per dilectionem appropriatur omnis effectio charismatum sanctificantium atque ideo *virtus*.

apud nos patres solent esse propter senectutem infirmi, ne tale aliquid suspicemur in Deo » S. Th. 1. q. 39. a. 7. « Appropriatio fit et secundum rationem similitudinis, si consideretur, quod in divinis personis est; et secundum rationem dissimilitudinis, si consideretur quod in creaturis est..... Sapientia similitudinem habet cum Filio coelesti, in quantum est Verbum, quod nihil aliud est quam conceptus sapientiae; deficit autem interdum filio terreno propter temporis paucitatem » ibid. a. 8. Ceterum Augustinus quem Angelicus appellat, non quidem loquitur de hoc tali fundamento appropriationis, sed solum alicubi ait: « apud homines pater deficit senescendo; at non illa (nativitas Filii) sic est, ubi nec crescit Filius nec senescit Pater » contr. Maximin. l. II. c. 14. n. 6. Ad rem ipsam quod spectat, potius ita dicemus: licet fundamentum appropriationis semper sit *similitudo*, scopus tamen directus et princeps potest esse duplex diversus; quandoque enim per appropriationem intenditur manifestatio proprietatis distinguentis, quandoque (supposita distinctione) declaratur aequalitas personarum et unitas in attributis absolutis. Videlicet potest appropriari e. g. sapientia Filio, vel ut intelligatur processio per modum intellectus, vel ut explicite intelligatur vindiceturque Filio eadem absoluta sapientia, quae est Patris. Cf. s. Bonavent. 1. dist. 34. q. 3. ad 2.

Hinc est, quod illud Luc. I. 35: « *virtus* Altissimi obumbrabit tibi ». Patres alii de Spiritu Sancto, alii de Filio, alii de Patre interpretantur, quae diversitas locum nullum haberet, si appropriatio secundum unum semper modum rata esset ac fixa. Attamen similitudo seu affinitas attributorum absolutorum ac operationum cum proprietatibus personalibus consideranda est secundum modum, quo in Scripturis exhibetur et secundum normam catholici intellectus. Est enim in Scriptura, in symbolis, penes ss. Patres appropriatio satis frequens, ut inde fundamentum et modus applicationis facile intelligi queat. Aliquibus exemplis hactenus dicta confirmanda sunt et amplius declaranda.

II. In Scripturis, ubi duae vel omnes tres personae connumerantur, frequenter distinguuntur praedicatis absolutis non sane velut propriis, cum ea alibi demonstrentur communia tribus personis, sed ad designandum characterem personalem singulis proprium. Sic: « divisiones *gratiarum* (χαρισμάτων) sunt, idem autem *Spiritus*: et divisiones *ministrationum* (διακονιῶν) sunt, idem autem *Dominus*; et divisiones *operatiouum* (ἐνεργημάτων) sunt, idem vero *Deus*, qui operatur (ὁ ἐνεργῶν) omnia in omnibus » 1. Cor. XII. 4. sq. Hic vides appropriationem duplicem; prior est illa notissima, qua in connumeratione Pater dicitur *Deus*, Filius *Dominus* (vide supra p. 155). Appropriatione altera Patri principio sine principio tribuuntur *operationes* virtutum h. e. miraculorum, sicut alibi in symbolis et a Patribus ei appropriatur omnipotentia; Filio ut incarnato ac capiti et Domino Ecclesiae tribuuntur disposita ministeria in Ecclesia; Spiritui Sancto procedenti per amorem tribuuntur charismata sanctificantia, quae quidem sanctificatio talem habet relationem et cognationem ad proprium characterem personalem Spiritus Sancti, et tam constanter in Scriptura et a Patribus derivatur peculiariter a Spiritu Sancto, ut nonnullis theologis sanctificatio non per appropriationem tantummodo, sed ut *proprium* de tertia persona enuntiari visa sit; certe a Patribus aliquando virtus sanctificans (δύναμις ἁγιαστική) dicitur proprius character Spiritus Sancti (Petav. l. VII. c. 13. n. 21. sq.), et rationem *doni* seu *donabilis* sub peculiari quodam respectu esse propriam tertiae personae, communis est doctrina. Sed de his alibi dicendi locus erit. Interea illud tenendum ut certissimum, efficientiam charismatum creatorum Spiritui Sancto non propriam esse prae reliquis per-

sonis, sed appropriatam ob specialem affinitatem horum effectuum cum eius charactere personali.

Pertinet ad appropriationem frequentissima velut distributio operationis ad extra per particulas indicantes relationem originis inter ipsas personas operantes una operatione. Pater per Filium in Spiritu Sancto operari dicitur (supra p. 163), vel omnia creata dicuntur esse ex Patre per Filium in Spiritu Sancto. Ad illud quod legitur Rom. XI. 36, advertit Augustinus: « quoniam unus est Deus sed tamen Trinitas, nec confuse accipiendum est: *ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia* » Aug. Trin. VI. c. 10. n. 12. Addit s. Thomas: « *ex ipso* dicitur propter Patrem, *per ipsum* propter Filium, *in ipso* propter Spiritum Sanctum » (cf. S. Hilar. Trin. l. II. n. 1).

Commentatur vero Angelicus hanc distributionem ita, ut coincidat cum solemni illa appropriatione *potentiae* ad Patrem, *sapientiae* ad Filium, *bonitatis* ad Spiritum Sanctum 1. q. 39. a. 8. ad 4. De hac appropriatione potentiae, sapientiae, bonitatis pluribus agit Richardus Victorinus c. 2. in libello, quem *de tribus appropriatis* scripsit ad s. Bernardum, eademque iterum repetit de Trin. l. VI. c. 15.

Distinctior autem expolitio illius ordinis, *ex quo, per quem, in quo* omnia, continetur appropriatione apud Patres non minus frequenti, qua sive in creatione generatim sive potissimum in creatione angelorum et hominum Patri tribuitur consilium, voluntas (βούλημα) aut imperium operis, Filio executio (ἐνέργεια vel δημιουργία), Spiritui Sancto perfectio (τελείωσις), quae est in sanctificatione). « In angelorum creatione cogita mihi *causam quae sine principio est principium* (τὴν προκαταρκτικὴν αἰτίαν), Patrem; *conditricem* (τὴν δημιουργικήν) Filium; perfectricem (τὴν τελειωτικήν) Spiritum; ut *voluntate* quidem Patris sint administratorii Spiritus, *operatione* (ἐνεργείᾳ) vero Filii ad existentiam perducantur, adventu autem Spiritus *perficiantur;* porro perfectio angelorum sanctificatio est » s. Basil. de Spiritu Sancto c. 16. Eadem, ut patet, est ratio appropriationis in creatione hominis: « primum omnium credendum est, unum esse Deum qui cuncta ex nihilo per Verbum suum fecit, et per Spiritum Sanctum animavit » Ambros. in symbol. c. 6. (1) (cf. Petav. l. VII. c. 14. n. 21-23). Recole quae diximus supra p. 163. sqq.

(1) Tractatum hunc in symbolum sive de Trinitate editores Maurini

Hanc appropriationem insigniter expressam cernere est in sarcophago Musei Lateranensis eruto ex crypta penes sepulchrum sancti Pauli Apostoli gentium in via Ostiensi. Sculptura putatur esse saeculi IV. sed, ut in huiusmodi operibus saepe usuvenit, probabiliter derivata ab exemplari vetustiori. Hanc, de qua nos agimus, cum reliquis caelaturis in eodem monumento effectis, illustrarunt eruditis suis commentariis viri doctissimi, primum cl. P. Ios. Marchi, tum cl. I. B. De Rossi, denique cl. P. Raphael Garrucci, cui Archaeologo praestantissimo ectypon in acceptis refero (1).

operum Ambrosii, licet fateantur antiquum, velut supposititium in appendicem reiecerunt. Recentius Aug. Hahn in Bibliotheca symbol. p. 16. illum iterum vindicavit Ambrosio.

(1) Quamvis quoad rei caput plena esset consensio inter eruditissimos Archaeologos, fuit tamen de applicatione et de appropriationis velut ultima specie non parva opinionum diversitas. Ineptus essem, si de canonibus disciplinae archaeologicae vellem ego homo profanus meam interponere sententiam. Nihilominus quatenus de appropriationis legibus ex Scripturae et Patrum doctrina in theologia agitur, certa sunt sequentia. 1°. Ubi non diversa opera diversis personis singillatim attribuuntur e. g. creatio, reparatio, sanctificationis charismata, sed unum opus e. g. creatio hominis secundum rationes et velut partes diversas distribuitur in tres personas, constanter penes Patres consilium tamquam mente conceptum appropriatur Patri, operatio Filio, perfectio Spiritui Sancto (seu si de homine agitur, effectio imaginis naturalis est Filii, consummatio similitudinis supernaturalis est Spiritus Sancti). 2°. Pater operationibus ad extra se manifestat per Filium, qui est « visibile Patris » et « facies Patris », ac per Spiritum Sanctum. Pater est in se *Deus invisibilis,* Filius in apparitionibus et manifestationibus est *Dominus visibilis;* « a primordio enim Sermo erat apud Deum, et Deus erat Sermo, cui data est a Patre omnis potestas in coelo et in terra.... ipse ad humana semper colloquia descendit ab Adam usque ad patriarchas et prophetas » Tertull. citatus p. 172. Porro 3io. Pater *dicit* h. e. generat Verbum ad intra « plenum idearum » cum relatione (ra tionis) ad extra, ad omnia opera creanda; Spiritus Sanctus procedit ut *donum* cum relatione item ad rationales sanctificandas creaturas. Quando itaque Pater loquitur: faciamus hominem etc., hoc est immediate consilium et « irradiatio suae voluntatis » in Filium et Spiritum Sanctum, non autem concipitur in hoc negotio appropriationis ut locutio ad ipsa creanda, seu ut operatio; haec enim appropriatur Filio et Spiritui Sancto velut « manibus Patris ». Recole dicta (pag. 163-165). 4°. In hoc ipso, quod Patri videtur tribui solum consilium, Filio et Spiritui Sancto operatio et perfectio, ostenditur in tribus personis unitas et consilii et operationis; nam « unus Deus fabricator.... fecit ea per semetipsum hoc est per Verbum et per Sapientiam suam » (per Spiritum Sanctum) Iren. citatus p. 136.

Appropriata alia referuntur et explicantur e. g. ab Augustino: « *aeternitas* in Patre, *species* in imagine, *usus* in munere » Trin. l. VI. c. 10., quae ipse refert velut ex s. Hilario (cf. Ambros. in symbol. Apost. c. 1.), quamvis Hilarius Trin. l. II. n. 1. ea habeat paulo aliter disposita: « unus Deus Pater ex



5°. Advertit cum aliis s. Basilius l. de Spiritu Sancto c. 16. et 18., in relatione ad nos Patrem velut remotiorem esse, Spiritum vero Sanctum propinquiorem: « via itaque cognitionis Dei est ab uno Spiritu per unum Filium ad unum Patrem... Qui dona distribuit, occurrit primum Spiritus Sanctus, tum cogitamus eum qui misit (Filium), postremo pertingimus ad fontem ac causam (scilicet causam προκαταρκτικήν) bonorum »; atque ideo, ait, Apostolum 1. Cor. XII. 4-6. personarum ordinem inversum posuisse. Cf. Iren. l. V. c. 36. n. 2.

Quando itaque conspicio tres personas simul ad creationem hominis referri, quarum una adest velut agens per duas alias, habens insuper quodammodo fronti inscriptum nomen Patris; altera tanquam *Dominus manifestatus* solio insidens creat elata manu seu iubendo seu benedicendo; tertia imposita manu obumbrans perficit sanctificando; perinde mihi videtur, ac si legerem verba Patrum: Deus ad faciendum quae ipse apud se praefinierat fieri, ipse suas habet manus, adest enim ei semper Verbum et sapientia, Filius et Spiritus, per quos et in quibus omnia libere et sponte fecit » Iren. l. c. « Deus solus cum esset nihil habens sibi coaevum, voluit mundum creare... Verbo quidem creat, Sapientia vero ornat... atque ita adstitit ei alius » Hippol. citatus p. 139. « Itaque tria intelligis mandantem Dominum, creans Verbum et confirmantem Spiritum... Principium omnium quae sunt, unum est per Filium condens et perficiens in Spiritu » s. Basil. citatus p. 181.

Si verum est, quod ait cl. I. B. de Rossi, solium cui insidet persona repraesentata ut creans Hevam, esse sedem pontificalem; novum huic no-

quo omnia, et unus unigenitus Dominus noster Iesus Christus, per quem omnia, et unus Spiritus donum in omnibus.... una potestas ex qua omnia, una progenies per quam omnia, perfectae spei munus unum. Nec deesse quidquam consummationi tantae reperietur, intra quam sit in Patre et Filio et Spiritu Sancto, *infinitas in aeterno, species in imagine, usus in munere* ». Interpretatur vero Augustinus l. c. et ex eo s. Thomas 1. q. 39. a. 8. haec ita, ut *aeternitas* respondeat proprietati Patris tamquam principii sine principio; *species* seu pulchritudo proprietati Filii, quatenus est perfecta imago Patris ex ipso modo processionis per generationem; *usus* seu « dilectio, delectatio et felicitas » proprietati Spiritus Sancti procedentis per amorem Patris ac Filii.

Facile iam explicabis, quando ab eodem Augustino praedicantur « in Patre unitas, in Filio aequalitas, in Spiritu Sancto unitatis aequalitatisque concordia; et haec tria unum omnia propter Patrem, aequalia propter Filium, connexa omnia propter Spiritum Sanctum » Doctr. christ. l. I. c. 5. Vide s. Bonavent. 1. dist. 31. a. 2. q. 3. Item alia: « est ergo Pater Filio veritati origo verax, et Filius de veraci Patre orta veritas, et Spi-

strae explicationi iam aliunde certae accedit argumentum. Sacerdotium enim est secundae personae proprie quidem ut incarnatae, per πρόληψιν vero ante incarnationem (vide doctrinam Patrum de prolusionibus ad incarnationem in theophaniis V. T. thes. XI. n. IV.). Apud Philonem ὁ λόγος, qui et Angelus Domini et Mediator, frequentissime comparet ut λειτουργός, ἱερεὺς Θεοῦ et ἀρχιερεύς. Hic mundus, inquit, est templum Dei, ἐν ᾧ καὶ ἀρχιερεὺς ὁ πρωτόγονος αὐτοῦ θεῖος λόγος. De Somn. ed. Hoeschel p. 597. Vide Grossmanni quaestiones Philoneas p. 48. Cf. Ecclesi. XXIV. 14. gr. 10. (Cornel. a Lapide in h. l.).

Nihilominus si duae personae, insidens solio et altera manum imponens, per se solae spectarentur, sine dubio possent sub alia ratione intelligi Pater mandans et Filius exsequens; sed omni analogiae et omnibus modis appropriationis secundum notiones theologicas repugnat, ut persona prima, a qua velut remotior est creatura et quae adstat tamquam operans per duas alias personas, intelligatur vel Filius vel Spiritus Sanctus; optime autem ei spectatae in complexu cum duabus aliis personis congruunt omnia, quae nobis tradita sunt de appropriationibus ad Patrem, qui sese manifestat ad extra per Filium Dominum operantem et per Spiritum Sanctum perficientem, ut in cognitionem adducamur Patris, cuius substantiae figura ac plena expressio ad intra est Filius, sicut voluntatis seu dilectionis in Patre Filioque spectatae terminus est Spiritus Sanctus, in quo processiones ad intra absolvuntur.

ritus Sanctus a Patre bono et Filio bono effusa bonitas » Ser. 71. n. 18. Pariter in symbolis distinctio est Dei Patris *omnipotentis, creatoris;* tum Filii *Domini,* Spiritus Sancti *vivificantis, qui locutus est per prophetas.* Denique ad orandi modum quod spectat, Christus Dominus ipse secundum humanitatem tum obedientiam et satisfactiones pro nobis tum orationes explicite direxit ad Deum Patrem. quamvis haec omnia referrentur ad Deum unum et trinum; eamdemque praeter alias formam orandi nos docuit, quam et Ecclesia in sacra liturgia frequentissime sequitur, ubi rogatur Pater omnipotens aeternus Deus per Iesum Christum Dominum Nostrum Filium eius, qui cum ipso regnat in unitate Spiritus Sancti Deus. Quae omnia praesertim in coniunctione cum aliis formis, quibus dirigitur oratio ad Filium et ad Spiritum Sanctum, pertinent ad exprimendam unitatem Dei in distinctione personarum simul cum ordine processionum. Cf. s. Fulgentium fragm. 29. p. 626; vide Didac. Ruiz disp. 82. sect. 4. et 7.

THESIS XIV.

De mutua divinarum personarum circuminsessione.

« Quae dici solet circuminsessio (περιχώρησις circumincessio) divinarum « personarum, quoad rem ipsam non est aliud quam numerica unitas na- « turae in tribus personis distinctis per relationes originis; formaliter vero « circumincessio intelligitur necessaria ex hac unitate et distinctione ex- « surgens personarum mutua velut commeatio seu immanentia in se in- « vicem ».

I. Doctrina frequens apud ss. Patres et theologos de hac habitudine, quam Graeci περιχώρησιν, vetustiores scholastici ut s. Bonaventura (1. dist. 19. P. I. q. 4.) aliquando *circumincessionem* vel ut Aureolus (1. dist. 19. P. II. a. 1. propos. 2.) *circumcessionem,* recentiores *circuminsessionem* appellarunt, non aliud est quam declaratio veritatis ab ipso Christo Domino totidem verbis expressae. « Ego et Pater unum sumus.... ut cognoscatis et credatis, quia *Pater in me est et ego in Patre* » Io. X. 30. 38. « Qui videt me, videt et Patrem... non creditis quia *ego in Patre et Pater in me est?* » ib. XIV. 9. 10. « Ut

omnes unum sint, sicut *tu Pater in me et ego in te,* ut et ipsi in nobis unum sint... Et ego claritatem quam dedisti mihi, dedi eis, ut sint unum, sicut et nos (καθὼς ἡμεῖς) unum sumus »' ib. XVII. 21. 22. Quamvis in hisce locis explicite de Spiritu Sancto non agatur, supposita tamen distinctione tertiae personae et unitate essentiae sicut in Patre et Filio ita in omnibus tribus personis, eadem prorsus habitudo circumincessionis mutuae aliarum personarum in Spiritu Sancto et vicissim necessario admittenda est. Adiungi tamen potest praecedentibus explicitum testimonium Apostoli de Spiritu Sancto: « nobis revelavit Deus per Spiritum suum... Quis enim hominum scit, quae sunt hominis, nisi spiritus hominis qui *in ipso est?* Ita et quae Dei sunt, nemo cognovit nisi *Spiritus Dei* » 1. Cor. II. 11.

1°. In his omnibus locis declaratur distinctio personarum, formaliter ut sunt Pater et Filius et Spiritus Sanctus, simulque unitas naturae seu essentiae earumdem. Tum sive ut ulterior declaratio huius unitatis et distinctionis sive ut habitudo inde necessario consequens enuntiatur inexistentia mutua unius personae in alia. Sane si tres inter se distincti sunt unus Deus absque ulla distinctione secundum essentiam, Pater qui Deus est per divinam essentiam et identificatus cum divina essentia, nec esse nec notione paulo magis adaequata concipi potest, quin in se habeat et habere intelligatur sicut divinam essentiam, quacum identificatur, ita et Filium et Spiritum Sanctum, qui identificantur cum eadem numero essentia Patris. Pari ratione nec Filius Deus idem unus per divinam essentiam esse aut concipi potest, quin eodem modo in sua essentia cum ipsa identificatum habeat Patrem et Spiritum Sanctum, et vicissim Spiritus Sanctus Patrem et Filium. « Ego in Patre et Pater in me. Est enim Filius in Patre, quatenus intelligere licet, siquidem totum *Esse* Filii ipsum essentiae Patris proprium est, quemadmodum ex luce splendor et ex fonte fluvius (1), adeo ut qui videt Filium

(1) In huiusmodi imaginibus partim etiam in Scriptura obviis maxime vero apud Patres tum ante tum post Concilium Nicaenum frequentatis magni interest, ut intelligatur splendor immanens in luce eo solo discrimine, quod lux principium producens, splendor (ἀπαύγασμα) lux refulgens; fons et fluvius aqua una, sed fons quatenus ex se scaturiens, fluvius quatenus emanans ex fonte.

videat id quod proprium est Patris (essentiam Patris), et intelligat Filium esse in Patre, cum *Esse* Filii sit a Patre communicatum (idem numero). Est vero et Pater in Filio, siquidem quod proprium est Patris (essentia) et ab eo communicatum, hoc ipsum Filius est, sicut in splendore sol, et in verbo (interno) mens, et in fluvio fons. Sic enim qui contemplatur Filium, contemplatur quod Patris essentiae proprium est, et agnoscit Patrem esse in Filio. Cum igitur id quod proprium est Patri nempe divinitas, sit *Esse* Filii, consequens est, ut et Filius in Patre sit et Pater in Filio. Etenim propterea merito, cum antea dixisset: ego et Pater unum sumus, intulit illud: ego in Patre et Pater in me, ut identitatem divinitatis et unitatem essentiae ostenderet » Athan. contra Arianos or. III. n. 3. « Qui Filium vere sumpserit, habebit ipsum utrimque secum adducentem hinc Patrem suum inde Spiritum Sanctum... Similiter et qui Patrem admiserit, etiam Filium et Spiritum Sanctum potestate simul admittit. Non enim potest aliqua ullo pacto excogitari vel sectio vel divisio, ut sive Filius absque Patre intelligi sive Spiritus a Filio seiungi queat, sed ineffabilis quaedam et incomprehensibilis in his animadvertitur communio simul et distinctio » Basil. ep. 38. al. 43. n. 4. Huiusmodi declarationibus inexistentiae mutuae personarum per naturae unitatem plena sunt omnia Patrum scripta adversus Arianos (vide Ruiz disp. 107; Petav. l. IV. c. 17; Thomassin. c. 28; Bullum Fid. Nic. sect. 4. c. 4. n. 10. sq.).

Quamvis vero hactenus explicata ratio huius inexistentiae mutuae sit unitas naturae, longe tamen diversum est, quod in una persona e. g. in Patre inest, essentia, quacum identificatur Filius; et quod in Patre inexistit secundum περιχώρησιν Filius sub formali ratione personae distinctus ab ipso Patre. Illud prius non est inexistentia unius in altero, sed solum nostro modo intelligendi secundum analogiam creaturarum concipimus personam ut subiectum et in ea naturam velut formam metaphysicam; realiter vero est omnino identitas personae et naturae, h. e. res eadem simplicissima sub una ratione, quatenus est absoluta, dicitur et est natura divina, et sub alia ratione, quatenus est relativa, dicitur et est persona divina. Ubi autem realis distinctio non est, profecto non potest esse unum inexistens alteri. At persona a persona realiter distinguitur, et personae omnes

tres identificantur cum natura; unde ratione distinctionis recte potest dici una alteri inexistere, ratione identificationis omnium trium cum una communi natura necessario omnes tres sibi mutuo inexistunt, ut declaratum est.

Circumincessio itaque sicut velut formam et continens vinculum habet unam numero communem naturam, ita velut terminos supponit et includit realiter distinctas personas. In commendanda unitate naturae tamquam ratione περιχωρήσεως a ss. Patribus non minus sollicite haec personarum distinctio declaratur. « Qui ab eo qui habet omnia, accepit omnia, Deus a Deo, spiritus a spiritu, lumen a lumine, confidentius ait: Pater in me et ego in Patre; quia ut spiritus Pater, ita et Filius spiritus, ut Deus Pater, ita et Filius Deus... Quod in Patre est hoc et in Filio est... *alter ab altero et uterque unum, non duo unus sed alius in alio,* quia non aliud in utroque » s. Hilar. Trin. l. III. n. 4. cf. l. VI. n. 19. Totam rationem complectitur Damascenus. « Scimus, hypostases non extra se invicem excedere, et ab invicem inseparabiles et unitas esse, *et in se invicem commeantes inconfuse; unitas quidem absque confusione, tres enim sunt etiamsi uniantur, distinctas vero absque separatione* (1). Licet enim unaquaeque per se subsistat, hoc est perfecta sit hypostasis, et suam proprietatem, id est modum subsistendi distinctum habeat; at uniuntur essentia et essentialibus attributis, adeoque non separantur neque extra paternam hypostasim egrediuntur, atque unus Deus sunt et dicuntur » Damasc. Fid. orthod. l. III. c. 5.

Praedicatio itaque τῆς περιχωρήσεως, ut ea in Scripturis et in doctrina Patrum continetur, compendiosa quaedam est confutatio et exclusio omnium fere haereseon circa mysterium SS. Trinitatis. Dum intelligitur unitas naturae tamquam fundamentum inexistentiae mutuae personarum, excluduntur Ariani et quicumque naturas trium vel diversas vel distinctas admittendo separant personas ab invicem. Dum intelligitur vicissim inexistere unus in alio, refelluntur Sabelliani et alii haeretici, qui negantes distinctionem realem personarum divinarum eo ipso etiam auferunt circumincessionem personae unius in altera. Cf. S. Th.

(1) Καὶ ἐν ἀλλήλαις ἀσυγχύτως περιχωρούσας ἐπιστάμεθα, καὶ ἡνωμένας μὲν ἀσυγχύτως, τρεῖς γάρ εἰσιν εἰ καὶ ἥνωνται, διαιρουμένας δὲ ἀδιαστάτως.

contr. gent. IV. c. 9. Eo fere modo quo in mysterio incarnationis ordine licet inverso praedicatio circumincessionis naturae unius in alteram ratione unitatis personae, cuius est utraque natura propria, excludit et Nestorianorum separationem in duas hypostases et monophysitarum confusionem in unam naturam (1).

Quamdiu περιχώρησιν hoc solum modo nunc declarato consideramus, quatenus propria eius ratio est unitas naturae identificatae cum omnibus et singulis personis, eodem prorsus modo Pater intelligitur esse in Filio et Filius in Patre, uterque in Spiritu Sancto et Spiritus Sanctus in utroque. At res ipsa et Patrum frequens doctrina nos monet, considerationem hanc non esse plenam, nisi personae ipsae, quae sibi invicem insunt, secundum distinctas proprietates et origines spectentur. « In Patre et Filio est tria considerare, scilicet essentiam et relationem et originem, et secundum quodlibet istorum Filius est in Patre et e converso » S. Th. 1. q. 42. a. 5.; 1. dist. 19. q. 3. a. 2. Sic vero aliquo discrimine « Filius est in Patre sicut originatum in originante, et e converso Pater in Filio sicut originans in originato » S. Th. 1. dist. l. c. ad 1. et 3.

(1) De hac altera circumincessione distinctarum naturarum in uno Christo, agimus quantum opus est, in Tractatu de Incarnatione. Hic vero notetur rationem unius et alterius circumincessionis esse diversissimam, et utramque fere solum analogia quadam inter se convenire. In mysterio Trinitatis personae manentes inter se distinctae realiter identificantur cum una simplicissima natura divina, et haec est propria ratio necessariae et perfectissimae immanentiae uniuscuiusque personae in aliis et aliarum in unaquaque. In incarnatione vero naturae ut termini τῆς περιχωρήσεως non solum sunt distinctae sed infinite diversae, quantum humanum differt a divino, nec proinde utraque sed sola divina natura identificatur cum hypostasi, quae est vinculum τῆς περιχωρήσεως. Humana natura fit quidem ineffabiliter *ad modum* partis propria huic hypostasi divinae, ut Verbum vere sit homo, et hic homo vere sit Deus Verbum; at nec Verbum est realiter humana natura, nec proinde humana natura est Verbum. Propterea περιχώρησις ibi, si sensu strictissimo loquamur, valet solum concrete considerando et praedicando Deum Verbum, qui est homo Iesus, et hominem Iesum qui est Deus Verbum. « Ex quo Verbum caro factum est, nec Deum illum sine hoc quod homo est, nec hominem sine hoc licet cogitare quod Deus est... Nihil ibi ab invicem vacat: tota est in maiestate humilitas, tota in humilitate maiestas » s. Leo serm. 3 de passione Domini. Frequenter tamen PP. insistunt potius huius περιχωρήσεως consectario, quod in humanam naturam dotes et ornamenta eximia a natura divina, quacum in hypostasi unitur, connaturaliter dimanant. Cf. Petav. Incarnat. l. IV. c. 14.

2°. Itaque etiam spectato modo processionis personae a persona in divinis, non potest non esse mutua personarum περιχώρησις ac velut immeatio. « Est ex mente et in mente (εἰς νοῦν) ratio semper, et mens in ratione (ἐν λόγῳ). Aut si haec vera esse negaverint, mens igitur erit absque ratione, et ratio sine mente (νοῦς μὲν ἄλογος ἔσται, λόγος δὲ ἄνους), sicque inane erit id, quod utramque (mentem scilicet et rationem) patefacit quid sit, et ad nihilum redigetur. Mens quippe semper rationis radix est et origo, ratio vicissim fructus et genimen mentis... Cum autem sit mens quia habet rationem, et vicissim ratio quia mente plena est; quomodo umquam cogitaretur mens sine ratione et ratio orbata mente?... Huius iam imaginis vis quomodo congruet Patri et Filio? Aptissima inquam et valde clara est ostensio, quod Verbi est ex mente processio et sine passione generatio, et utique genitum non dividitur; *sed imo manet in mente generante, et omnino habet in se ipso mentem generantem;* insuperque ostenditur, Verbum habere consubstantialem immediate, et etiam nostra consideratione simultaneam subsistentiam » (nec enim mentem sine ratione, nec Patrem sine Filio et vicissim cogitare possumus) Cyrill. Alex. dialog. II. de Trin. T. V. P. I. p. 450–452. « Verbum quippe et Sapientia dicitur, quia ex mente et in mente proxime et indivulse est, et propter utriusque, ut sic loquar, in se invicem immissionem (τὴν εἰς ἄλληλα ἀντεμβολήν). Mens enim in Verbo (ἐν λόγῳ) est, Sapientia et Verbum vicissim in mente (εἰς νοῦν) esse intelligitur » Id. in Io. T. IV. p. 47. Simillima est explicatio S. Fulgentii. « Sic est Verbum apud Deum, sicut est in mente verbum, sicut in corde consilium... Sicut de tota mente nascitur verbum, sic intra totam permanet natum. Et quia cogitante mente non est eius aliquid, ubi in ea verbum non sit; ideo verbum tantum est, quanta est mens ipsa, de qua est; et cum apud illam est, in illa est » Fulg. ad Monim. l. III. c. 7.

Idem omnino, quod de Verbo procedente per intellectum et immanente sua propria hypostasi, valet etiam de Spiritu Sancto in propria hypostasi, procedente per dilectionem Patris ac Filii, processione utique immanente. « Spiritus Sanctus ut actus (ἐνέργεια) naturalis et essentialis et in se subsistens, procedens ex Deo et manens in Deo » Cyrill. Thesaur. T. V. P. I. pag. 341. Itaque de tribus personis ratione processionum immanentium

valet, quod ait s. Anselmus: « totus Pater est in Filio et communi Spiritu, et Filius in Patre et eodem Spiritu, et idem Spiritus in Patre et Filio; quia memoria (1) summae essentiae tota est in eius intelligentia et amore, et intelligentia in memoria et in amore, et amor in memoria et intelligentia » Monolog. c. 57. Pertinent huc omnes illae Patrum considerationes superius a nobis descriptae, quibus Verbum et Spiritum Sanctum exhibent ut Sapientiam et Virtutem Patris subsistentem, per quam et in qua Deus ad extra operatur.

Ex omnibus, quae hactenus ex ss. Patribus allata sunt, videtur mihi non immerito observari posse, quod si praecise spectetur unitas essentiae, forte melius dicetur *circuminsessio* seu immanentia mutua personarum; si vero spectetur processio ad intra et velut actus vitalis divinus notionalis, rem plenius exprimemus appellando *circumincessionem* seu immeationem mutuam. Huc etiam fortasse referri potest modus adsignificandi actum processionis penes s. Ioannem (I. 18.), ubi graece dicitur « unigenitus Filius esse *in sinum Patris* » εἰς τὸν κόλπον τοῦ Πατρός. Unde Cyrillus Alex. tam in dialog. II. quam in Io. II. cc. studiose servat diversum modum loquendi de mente producente quae est *in suo Verbo* (ἐν λόγῳ), et de Verbo procedente quod est *in mentem* (εἰς νοῦν).

3io. Quod s. Thomas 1. q. 42. a. 5. praeter originem personae a persona distinguit *relationem*, sub hac ratione potius *logice* quam *ontologice* considerat circumincessionem, « quod unum oppositorum relative est in altero *secundum intellectum* ». Videlicet unum relativum e. g. *Pater* intelligi non potest, quin simul intelligatur alterum correlativum *Filius*; sunt enim ad invicem. Hunc modum saepe indicant Patres, ut s. Basilius in citata epistola 38. et praeclarissime s. Dionysius Alex. penes Damascenum (Eclog. c. 1). « Nominum illorum quodlibet inseparabile est, nec a proximo dividi potest: Patrem dixi, et prius-

(1) Patres alii praesertim graeci dicunt *mentem* (τὸν νοῦν), Augustinus et deinde Scholastici non raro *memoriam*. In hac analogia spiritus creati *memoriam* Augustinus intelligit facultatem cogitandi seu mentem iam informatam idea habituali sive *specie impressa*, quam dicunt; *intelligentia* vero sumitur pro ipsa actuali cogitatione seu pro *specie expressa*. Unde in translatione ad Deum, *memoria* respondet intellectui paterno, *intelligentia* est Verbum expressum et immanens in intellectu.

quam Filium subiiciam, hunc in Patre significavi; Filium subieci, et etiamsi Patrem non ante nominassem, prorsus tamen in Filio iam praeconceptus fuisset; Spiritum Sanctum adieci, simul vero (ipso nomine Spirati) inclusi, et a quo et per quem (a Patre per Filium) processerit ». Vide Ruiz disp. 9. sect. 4.

Quamvis vero relativa universim et per se non habeant realem immanentiam, in Deo tamen hanc habent necessario propter modum originum internarum seu processionum immanentium, ex quibus relationes nostro modo concipiendi oriuntur, seu melius quibuscum relationes sunt realiter prorsus identicae. Unde *a*) si spectatur immanentia ontologica personarum, haec ratio secundum origines et secundum relationes non est duplex sed una eademque, ut alio in loco etiam s. Thomas eam spectavit 1. dist. 19. q. 3. a. 2. *b*) Ex ipsis autem originibus mutua personarum immanentia est propter modum processionum, quatenus sunt *per communicationem unius numero naturae;* adeoque propria realis ratio circumincessionis manet unitas naturae in distinctis personis. « Non enim Deus in diversae atque alienae a se naturae habitaculo est, sed in suo atque ex se genito manet: *Deus in Deo, quia ex Deo Deus est* » Hilar. Trin. l. IV. n. 40.; Ambros. de Spiritu Sancto l. III. c. 1.

II. Post expositam, quantum res postulabat, Scripturae ac Patrum doctrinam, superest, ut ex ea ipsa deducamus propriam rationem ac notionem illius inexistentiae mutuae personarum, quid ea proprie sit, seu quis sit formalis conceptus circumincessionis. De hoc enim theologi inter se disputant, licet omnes consentiant, rationem unde illa necessario consequatur, esse unitatem naturae in personis distinctis, qua de re hucusque diximus.

Petavius Trin. l. IV. c. 16.; Incarn. l. IV. c. 14. multum sibi profecisse videtur ex eo, quod περιχώρησις iuxta Patres graecos non sit intelligenda velut complexio ac comprehensio unius in altero, adeoque non sit *circuminsessio*, ut communiter tradiderunt posteriores Scholastici, sed sit commeatio seu *circumincessio* unius in alterum, quoniam et personae in Trinitate et duae naturae in Christo dicuntur non περιχωρεῖν ἄλληλα (circumplecti se invicem) sed περιχωρεῖν εἰς ἄλληλα (commeare in se invicem). Verum negare nemo potest neque sane Petavius negat, περιχώρησιν esse id quod Christus Dominus expressit illis

verbis: « ego in Patre et Pater in me est, » quodque deinceps ss. Doctores omnes intellexerunt ut immanentiam personarum in se invicem. Iam ad constituendum formalem conceptum huius immanentiae videtur parum interesse, utrum dicas mutuam immeationem an circuminsessionem seu mutuam complexionem. Subtilior itaque conceptus, quatenus inter Catholicos quaeritur, non ex nomine, nec aliunde poterit constitui quam diligentiori rei ipsius in Scriptura et a Patribus traditae consideratione.

1°. Putant plures ex Scholasticis posterioribus, circuminsessionem personarum (supposita utique unitate naturae) secundum formalem conceptum esse « *praesentiam* intimam personarum inter se, quae fundetur *in earumdem personarum immensitate,* » ut docet Suarez l. IV. c. 16. n. 11. 12; seu ut loquitur Ruiz: « circuminsessio quidditative formaliterque consistit in *praesentia* intima et inseparabili atque perpetua *secundum immensum ubi, ratione cuius implicet contradictionem unam personam esse alicubi, nisi ibidem existente ac proinde praesente alia persona* » disp. 107. sect. 7. n. 9. 14.

Hac in re toto animo sentimus cum Petavio l. c., immensitatem, ut ab his theologis intelligitur, omnino non ingredi formalem conceptum circuminsessionis; immo sentimus, hoc leviori considerandi modo περιχώρησιν, quae ut paulo ante advertimus, est praeclarissima adumbratio totius mysterii Trinitatis opposita omnibus haeresibus, a sua maiestate deprimi ad notionem tanto mysterio saltem parum dignam.

Imprimis ipsa immensitas Dei intelligitur valde improprie, quando concipitur secundum « immensum *ubi* » velut nescio quae diffusio, cum ea non sit aliud quam divinae existentiae perfectio eminens supra omnes relationes loci et spatii, vi cuius perfectionis utique repugnat, ut concipiatur creatura existens vel possibilis alicubi, ubi Deus non sit; cuius quidem perfectionis conceptum s. Augustinus praeclare illustravit ex analogia cum ratione veritatis soluta ab omnibus relationibus loci ac spatii (vide Tract. de Deo th. XXXIII.). Quando itaque creatura existit, necessario intime praesens est Deo, quae praesentia nihil utique Deo superaddit supra perfectionem immensitatis. Hinc praesentia Dei sensu proprio dicitur in ordine ad creaturas, et est relatio rationis *ad extra;* scilicet praesentia Dei est Dei immensitas *(sensu declarato)* cum adsignificatione existentis crea-

turae. Unde divinae personae, quia realiter inter se distinguuntur et simul omnes identificatae cum divina essentia sunt unus Deus, proprie quidem dicuntur *esse* una in alia, nomen vero *praesentiae* hoc sensu non propria sed solum analogica significatione adhiberi potest, et certe minus clare exprimit modum illius divini *inesse* per identitatem essentiae. Omnes quidem fideles dicunt: ubi praesens est una persona, praesentes sunt omnes tres personae; at nescio an patienter ferrent, si quis diceret e. g. Spiritum Sanctum *praesentem* esse Deo Patri et Filio. Neque igitur caret ratione, licet a recentioribus illis Scholasticis reiiciatur, quod ait Aureolus theologus apprime subtilis. « Praesentialitas, inquit, videtur esse relatio importans distinctionem eorum, quae praesentialiter assistunt; idem enim non est sibi praesens; sed tota persona non distinguitur a persona secundum essentiam, ergo *secundum essentiam* non erit sibi (una alteri) *praesens* intime sed omnino idem, nec potest talis intima praesentialitas attendi nisi secundum relationes, quae realiter distinguuntur; et tamen constat secundum Hilarium et Augustinum, quod circumcessio personarum attenditur penes identitatem essentiae, quae tota et perfecta subsistit in tribus.... Tota personalitas Filii in personalitate Spiritus Sancti ita debet intelligi ut nec una illabatur alteri aut *praesentialiter intimetur, ne per hoc concipiantur essentialiter distinctae,* aut non uniri identitate in aliqua re simpliciter una; *hoc enim videtur habere respectus praesentialitatis* » in 1. dist. 19. aa. 1. et 3.

At his omnibus etiam omissis conceptus ille circumincessionis per praesentiam secundum immensitatem seu immensum *ubi* ex aliis rationibus convincitur omnino falsus. Nam *a*) intima talis praesentia Dei est in omnibus creaturis; et tamen conceptus huius praesentiae nihil habet commune cum conceptu περιχωρήσεως; sed sensus plane alius est inexistentiae, quando Filius dicit: ego in Patre et Pater in me est, ac quando Paulus ait: in Deo vivimus et movemur et sumus. Ne autem dicatur, ideo ibi περιχώρησιν non esse, quia creatura non est ubique, ubi est Deus, addatur consideratio altera. *b*) In Christi humanitate praesens est non minus Pater et Spiritus Sanctus quam Verbum, et tamen ss. Patres agnoscunt et ratio ipsa incarnationis convincit, περιχώρησιν esse tantummodo inter naturam divinam quatenus est Verbi et inter naturam humanam licet non ubique praesen-

tem eiusdem Verbi, nullo autem modo inter naturam humanam et duas alias personas. Ratio unica est, quia περιχώρησις nullo modo ex intima praesentia sed solum ex distinctorum terminorum substantiali vel unione vel unitate in una substantia (h. e. vel in natura vel in hypostasi) concipi potest. *c*) In sententia haeretica tritheitarum h. e. si singulae personae distinctae suam haberent numero distinctam naturam divinam, ut tres homines tres habent distinctas naturas, intima foret nihilominus et necessaria ac inseparabilis praesentia secundum immensitatem unius personae in omnibus et omnium in singulis; attamen nulla ibi esset περιχώρησις, ut ea in Scripturis docetur et a Patribus declaratur. Haec enim est distinctarum personarum inexistentia mutua *per identitatem naturae*. Propterea, ut iam supra diximus, tum in Scriptura tum a ss. Patribus circuminsessio tam sollicite commendatur et declaratur, quia hac una doctrina perspecta haereses omnes negantes vel singularitatem naturae vel distinctionem personarum excluduntur. Atqui haec mysterii profunditas et doctrinae gravitas in conceptu illo praesentiae secundum immensum *ubi* non amplius conservatur.

Hinc videas, quid sentiendum de Ioannis Clerici hominis Arminiani adnotatione (sub nomine Theophili Alethini) ad Petavii l. IV. c. 16. de Trinitate. Ait ibi iste mendax Alethinus: « si veteres unicam numero substantiam animo versassent, numquam de circuminsessione cogitassent; neque enim quisquam dixerit unam substantiam semetipsam circuminsidere... At si intelligamus tres spiritus aeternos perfectissime aequales, locus esse poterit τῇ ἐμπεριχωρήσει ». Certe non cogitassent veteres nec Christus locutus esset de mutua inexistentia, si sicut una substantia ita una esset persona; at distinctae personae docentur esse in se invicem circuminsessione propter ipsam numericam unitatem naturae seu substantiae. Ordine itaque omnino inverso dicendum fuisset Alethino: si intelligantur tres spiritus aequales, sed in naturis distinctis, locus nullus esse poterit τῇ ἐμπεριχωρήσει, qualis in Scriptura et a Patribus traditur; quia autem veteres unicam numero substantiam credebant in tribus distinctis personis, ideo non solum de circuminsessione cogitabant, sed eam amplissime et multipliciter vindicabant.

2°. Ut, quod coepimus, tandem absolvamus, proprius conceptus mutuae inexistentiae personarum ita videtur constituen-

dus. Quod dicimus de Deo *ad intra* et *ad extra,* non significat ordinem ac relationem praesentiae; sic enim nec esse nec concipi sine absurditate quidquam potest *extra* Deum. Sed dicimus *ad intra* id, quod realiter est ipsum *Esse* divinum, ipsa essentia, ipse Deus; *ad extra* vero dicimus, quidquid a divina essentia diversum est, adeoque quidquid est vel esse potest creatum. Unde si ea quae sunt *ad extra,* dicuntur *manere in Deo,* id intelligitur, quatenus Deus ens primum et causa prima vi immensitatis in omnibus est per essentiam, praesentiam, et potentiam (vide Tract. de Deo th. XXXIV.).

Quae vero sunt *ad intra,* de eorum *immanentia* sermo esse potest dupliciter. Si primo spectentur absoluta quae concipiuntur a nobis sive ut attributa sive ut actiones, eorum *immanentia* supponit distinctionem rationis (h. e. secundum nostrum modum concipiendi), et formaliter est ipsa identitas cum Deo seu cum divina essentia seu attributorum inter se invicem; possunt enim dici attributa immanere Deo, vel divinae essentiae, vel inter se invicem. Sic e. g. possumus dicere sapientiam, actum creantem etc. Deo immanentem. Hoc autem dici non posset, nisi aliqua esset rationis distinctio; neque enim quod concipimus sine ulla distinctione, dicimus idem immanens sibi ipsi; formaliter vero in his absolutis per *immanentiam* significamus illam inexistentiam (analogia ex adtributis creaturarum desumpta), quae in Deo est identitas attributi cum *Esse* divino seu cum divina essentia.

Alio modo, qui proprie ad rem praesentem pertinet, spectandae sunt personae divinae, quae realiter identificantur quidem cum divina essentia et proinde cum attributis absolutis, sed inter se invicem realiter distinguuntur. Unde cum una persona dicitur immanere vel inexistere alteri, supponitur non iam distinctio rationis sed distinctio realis, et propterea alio sensu et magis proprie personae sibi invicem quam attributa essentiae vel sibi invicem inexistere dicuntur (1). Formaliter per hanc

(1) Si quaeritur, utrum humana natura Christi sit relate ad Verbum *ad intra* an *ad extra,* respondetur: si spectes divinam naturam (τὸ τί ἦν εἶναι), natura humana est *ad extra,* et a solis Eutychianis dicitur esse *ad intra.* Si spectes Verbum incarnatum formaliter ut est hypostasis h. e. ut est hic aliquis (ὅ τις) habens naturam humanam et per eam verus homo, natura humana est huic compositae hypostasi h. e. huic Verbo homini

mutuam inexistentiam personarum significatur non iam identitas personarum inter se, quatenus personae sunt, cum imo realis supponatur distinctio; sed significatur personarum, quae dicuntur sibi inexistere, identitas cum una numero essentia et propter hanc identitatem comprehensio unius personae in alia. Si volumus modum distinctionis et identitatis expressius significare, possumus dicere: personae sibi mutuo immanentes sunt, quatenus una ab altera procedit *ad intra*, h. e. in identitate unius numero essentiae. Sicut ergo immanentia attributorum, quae ratione distinguuntur, est eorumdem realis identitas cum essentia, ita hîc *circuminsessio est personarum ad intra procedentium et realiter distinctarum unius in altera mutua comprehensio propter identificationem earum omnium cum una numero natura seu essentia.*

Posset secundum dicta videri alicui circuminsessio nihil differre a personarum consubstantialitate. Respondemus: sine dubio sicut verbis Christi Io. X. « ego et Pater unum sumus, » et « Pater in me est et ego in Patre, » ita consubstantialitate et circuminsessione res eadem, eadem duplex veritas unitatis naturae et distinctionis personarum cemprehenditur; sed eadem res eademque veritas duplici diversa notione concipitur. Dum dicimus personas consubstantiales, concipimus unam esse naturam distinctarum personarum in oppositione directa ad haeresim statuentem diversas naturas in tribus personis, et consequenter etiam in oppositione ad tritheismum propter singularitatem divinae non multiplicabilis naturae. Quando vero dicimus circuminsessionem, concipimus esse mutuo unam personam in alia, quatenus omnes personae in una numero natura subsistunt, ut directa sit oppositio contra haeresim, qua una persona diceretur subsistere seiuncta ab altera non quidem secundum *ubi* et per negationem praesentiae (talis enim error admissa divinitate a nemine concipi posset), sed una seorsum ab alia et *extra aliam*, quatenus distinctam haberet naturam, quomodo tres e. g. spiritus subsistunt. Quare circuminsessio est in directa oppositione contra tritheismum et consequenter atque a fortiori contra Arianismum.

ad intra, quia licet non constituat hanc hypostasim, est tamen (ad modum partis) aliquid huius hypostaseos, quatenus illa homo est. De his in Tract. nostro de Incarnatione.

THESIS XV.

De unitate perfectionis in personis sive singulis sive tribus simul spectatis.

« Ex ratione *circuminsessionis* declaratur unitas perfectionis divinarum « personarum, quod 1° plenitudo perfectionis singularum, quatenus relatione « originis ad invicem referuntur, exigit ut una alias habeat sibi immanentes; « Unde 2° totum *perfectionis etiam relativae* trium personarum habent sin- « gulae non quidem ut *constituens* sed per *immanentiam* necessariam; quae « unitas perfectionis 3° declaratur ex reali identitate tum omnium tum sin- « gularum personarum cum infinita essentia divina ».

I. Post declaratam propriam rationem mutuae inexistentiae personarum singularum in omnibus et omnium in singulis possumus explicare, quomodo ad singularum et omnium perfectionem pertineat haec ipsa immanentia mutua. Intellectus divinus ex intima necessaria sua perfectione intelligendo producit Verbum consubstantiale. Sic consideratus intellectus est relativus ad Verbum suum ut mens producens, et Verbum est relativum ad producentem ut procedens ab illo: ille Pater, hic Filius. Unde Pater constituitur quidem formaliter, quatenus est intellectus producens Verbum (quod abstracte dicitur: Pater constituitur relatione paternitatis identificatae cum essentia); sed eâdem intestinâ necessitate qua intelligendo producit Verbum, habet suum Verbum ut terminum productum immanentem intellectionis; nec esset intelligendo producens adeoque non esset Pater sine Verbo sibi immanente. Verissime itaque ss. Patres dicunt, sine suo Verbo Patrem fore sine intelligentia, sine sapientia (ἄσοφον καὶ ἄλογον), non quasi Verbum esset formaliter intelligentia et sapientia, qua Pater sapiens est; sic enim sapientia est absoluta, communis Patri et Filio et Spiritui Sancto, et quatenus est in Patre, est principium *quo* producit Verbum; sed sensus Patrum verissimus est, quod intelligentia et sapientia, ut est in Patre, habet necessario Verbum productum ut terminum, et sublato necessario hoc immanente producto neque esset intelligentia. (Vide Patres apud Ruiz disp. 29. sect. 3; Petav. l. VI. c. 9. cf. s. Thom. opusc. contra Graecos c. 7.). Itaque sine dubio pertinet ad perfectionem Patris non quidem velut forma constituens sed velut terminus necessarius suae paternae intellectionis, ut habeat in se a se productum immanens Verbum.

« Cum enim hoc Verbum in Deo ponatur per hoc, quod *Deus se ipsum intelligit sui Verbum intelligibile concipiendo, oportet si aliquando Dei Verbum non fuit, quod tunc Deus se ipsum non intellexit.* Semper autem quando Deus fuit, se intellexit, quia eius *intelligere* est eius *esse.* Semper ergo Verbum eius fuit » S. Th. Compend. theol. c. 43. Hanc rem magni momenti ad aliquam nostram personarum divinarum intelligentiam verbis exprimemus praestantis theologi Didaci Ruiz. « Pater habet in se, inquit, totum Filium et eius filiationem tanquam terminum perfectum operationis vitalis (qua intelligendo producit Verbum), h. e. tamquam Verbum eiusdem omnino substantiae; proindeque Pater intra se ipsum filiationem habet tamquam perfectionem sibi debitam et suam, sine qua foret defectuosus (melius: sine qua omnino non esset, quia perfectus non esset)... Nam et arbor perficitur fructu sibi unito et in ipsa manente; intellectus creatus perficitur verbo mentis producto per intellectionem et manente in ipso intellectu. Ergo a fortiori Pater perficitur Filio quippe qui fructus est vitaliter productus et quidditative postulans coniungi cum sua radice seu principio, et est Verbum productum per actionem immanentem intellectus paterni. Ergo Pater ad sui perfectionem quidditative postulat intra se ipsum et in se continere perfectionem filiationis, non tamquam constitutivam suae personae sed tamquam decus et ornamentum suae personae » (melius: tanquam terminum suae intellectionis producentis seu notionalis) Ruiz disp. 30. sect. 6. n. 13. 14.

Vicissim Verbum, splendor gloriae et perfecta expressio substantiae paternae et imago consubstantialis, sine initio et sine fine interna necessitate procedens et semper generatum ut terminus intellectionis paternae, in hac ipsa sua perfectione complectitur et sibi immanentem habet mentem dicentem seu Patrem principium sui, nec esset sine immanentia sui principii Verbum perfectum.

Patet vero, eodem modo de perfectione voluntatis seu dilectionis in Patre et Filio, cuius necessarius terminus productus est amor subsistens Spiritus Sanctus, sentiendum et loquendum esse. Dilectio illa (ut est in Patre et Filio) ex ipsa intima necessaria perfectione sua exprimit amorem subsistentem ut suum terminum immanentem. Hinc ss. Doctores sicut dicunt Patrem sine Verbo fore sine sapientia, eodem sensu aiunt sine Spiritu

Sancto Deum non fore Sanctum. « Quae Deitas, si imperfecta? Perfecta autem quomodo erit, cui ad perfectionem aliquid desit? Deest enim, si non habeat sanctitatem. Hanc autem quomodo habeat, si non habet Spiritum Sanctum? » Gregor. Naz. or. 31. al. 37. n. 4. Sanctitas scilicet dilectionis (vid. Tract. de Deo th. XXIX), ut est in Patre et Filio, terminum internum productum habet Spiritum Sanctum (1), et divina dilectio Patris et Filii sine hoc termino, h. e. quin dilectio sit spiratio, in sua perfectione non est. Pertinet igitur ad perfectionem Patris et Filii habere immanentem suum Spiritum ut terminum necessarium suae dilectionis notionalis seu spirationis.

Vicissim ex eadem ratione, qua Verbum habet in se Patrem immanentem ut sui principium, haecque immanentia exigitur ad ipsam Verbi perfectionem, pariter amoris subsistentis perfectio est, ut habeat sibi immanens principium sui, Patrem inquam et Filium.

II. Quisque facile videre potest, quomodo ex principiis traditis possit concipi et declarari in mysterio ss. Trinitatis veritas certissima, quam Augustinus cum aliis Patribus saepe praedicat, ut in conclusione libri VI. de Trin. « Hic in rebus corporeis (ex quibus ibi Augustinus scrutatur vestigium Trinitatis) non tantum est res una quantum tres simul, et plus aliquid sunt duae quam una res: ceterum *in illa summa Trinitate tantum est una quantum tres simul, nec plus aliquid sunt duae quam una;* at in se infinita sunt » Aug. Trin. VI. n. 12. Rationem ipsemet declarat ibidem prosequens: « ita et singula sunt in singulis, et omnia in singulis, et singula in omnibus, et omnia in omnibus et unum omnia. Qui videt hoc vel ex parte vel per speculum et in aenigmate, gaudeat cognoscens Deum, et sicut Deum honoret et gratias agat; qui autem non videt, tendat per pietatem ad videndum non per caecitatem ad calumniandum ».

(1) « Sicut in divinis modus ille, quo Deus est in Deo ut intellectum in intelligente, exprimitur per hoc, quod dicimus Filium qui est Verbum Dei; ita modum, quo Deus est in Deo sicut amatum in amante, exprimimus per hoc, quod ponimus ibi Spiritum qui est amor Dei... Necesse est, quod amor quo ipsum summum bonum amatur, quod Deus est, eminentem quamdam obtineat bonitatem, quae nomine sanctitatis exprimitur... Convenienter igitur Spiritus, quo nobis insinuatur amor quo Deus se amat, *Spiritus Sanctus* nominatur » S. Th. Compend. theol. c. 46. 47.

Illa *singula* et *omnia,* quae dicuntur esse in singulis et in omnibus tribus inter se distinctis, et omnia dicuntur esse unum, non solum intelliguntur ab Augustino essentia ac attributa absoluta sed etiam relativa, h. e. etiam characteres personales et proinde ipsae personae; nam de his characteribus distinguentibus et inter se distinctis in contextu immediate antecedenti locutus erat. Suprema ratio etiam in relativis, cur « omnia in singulis et unum omnia, » tandem est eorum realis identitas cum infinita et absoluta essentia. Itaque non solum sunt « singula in singulis, » atque adeo (loquendo de relativis) singuli characteres constituentes in singulis personis seu personae singulae in se ipsis (e. g. Pater per se et in se hypostasis), sed etiam « omnia in singulis »; proindeque in Patre non solum paternitas constituens sed etiam Filius et Spiritus Sanctus, quamvis non tamquam formaliter constituentes Patrem sed tamquam termini necessarii interni paternae intellectionis et dilectionis; pariterque in Filio Pater et Spiritus Sanctus, in Spiritu Sancto Pater et Filius. Hoc ipso sunt « singula in omnibus et omnia in singulis, » singulae personae in se et in duabus aliis personis, et omnes in unaquaque. Tandem « omnia unum, » tres personae non utique una persona, non tres unus; sed tres unum, una essentia et Deus unus.

Hanc vero mutuam immanentiam et identificationem Augustinus velut rationem declarantem connectit cum eo dogmate, quod « in illa summa Trinitate tantum est una, quantum tres simul ». Supposita fidei veritate, quod trium solis relationibus originis distinctorum una numero est essentia seu natura divina, facile intelligitur una eademque *absoluta* perfectio, sive una persona quae unus Deus est, sive tres considerentur quae sunt unus idem Deus; neque enim essentia et proinde absoluta perfectio augetur vel multiplicatur in pluribus personis nec minuitur in singulis: « una summa res, quae veraciter est Pater et Filius et Spiritus Sanctus, *tres simul personae et quaelibet earumdem* » Conc. Later. IV. At difficultas et magna diversitas opinionum inter theologos exstat, quando declarandum est, quomodo tres personae formaliter secundum relativa, quibus inter se realiter distinguuntur, non sint plus *perfectionis relativae* quam una persona. Quandoquidem tres sunt personae reales, licet distinctae solum quatenus sunt tria relativa ad invicem, et proinde sunt

tres res relativae, tria entia relativa (ut plerique concedunt), qui fit, ut tres res relativae simul spectatae non sint plus perfectionis relativae quam una ex tribus?

In huiusmodi quaestionibus ante omnia servanda est summa reverentia, quae adorando mysterio debetur, adeoque res concipienda ita, ut consideratio absque importuna curiositate modeste tendat ad distinctiorem aliquam intelligentiam Dei in sua infinitate super creata omnia et maxime super omnia sensibilia ac materialia eminentis. Tum vero proposita difficultas ex principiis de circuminsessione ita declarari potest. Intellectus divinus in actu, seu *intelligere* divinum substantiale sub ratione formali ut producens immanens Verbum consubstantiale est *Deus Pater;* adeoque perfectus Pater non est nisi ut simul includit immanens sibi Verbum velut terminum intellectionis notionalis. Ex eadem ratione Pater et Filius in plena perfectione sua relativa non est, nisi quatenus ut terminum volitionis seu dilectionis notionalis includit Spiritum Sanctum (1). Vicissim ad perfectionem relativam Verbi pertinet immanentia Patris ut principii, et ad perfectionem relativam Spiritus Sancti eodem modo immanentia Patris ac Filii. Hinc plena perfectio relativa Patris comprehendit in se, quidquid est perfectionis relativae in duabus aliis personis; sicque vicissim dicendum est de personis singulis, quod in plenitudine perfectionis relativae comprehendunt perfectionem relativam aliarum personarum. Modus autem comprehensionis respondet proprietati singularum personarum; in singulis enim una relativa perfectio est constituens, aliae ad plenitudinem perfectionis insunt tamquam termini interni vitalis productionis vel tamquam principium producens. Hoc ipsum redigere possumus ad hanc formulam: singulae personae perfectionem relativam

(1) « Nec quoniam Trinitas est, ideo triplex (compositus ex tribus velut partibus) putandus est; alioquin minor erit Pater solus aut Filius solus quam simul Pater et Filius. *Quamquam non inveniatur, quomodo dici possit aut Pater solus aut Filius solus, cum semper atque inseparabiliter et ille cum Filio sit et ille cum Patre, non ut ambo sint Pater aut ambo Filius, sed quia semper in invicem, neuter solus* » S. Aug. Trin. V. c. 7. « Non posset esse Pater perfectus, nisi Filium haberet, quia nec Pater sine Filio esset; nec esset Deus perfectus, nisi haberet Verbum, et nisi haberet spiramen vitae (Spiritum Sanctum), sicut Athanasius dicit... In quo apparet, quod non esset Pater Deus perfectus, nisi Filium et Spiritum Sanctum haberet » s. Thom. opuscul. I. contr. error. Graecorum c. 7.

qua constituuntur, habent *formaliter;* perfectiones relativas aliarum personarum habent non *formaliter* h. e. ut constituentes, sed *per immanentiam* seu *correlative*. Igitur unaquaeque persona non solum est tota perfectio absoluta eadem, quae sunt tres personae simul, quia essentia divina una est; sed etiam unaquaeque persona in plenitudine suae perfectionis relativae habet perfectiones relativas omnium personarum modo singulis personis convenienti (1).

III. Haec licet ita sint et proposita consideratio non sine fructu possit institui; nihilominus sicut circuminsessio ultimatim revocatur ad unitatem numericam essentiae in tribus distinctis personis, ita etiam haec veritas, quod singulares personae sunt tota infinita perfectio quae nec augeri nec minui potest, quanta perfectio sunt tres simul personae; etiam haec inquam veritas tandem explicanda est ex unitate essentiae tamquam ex proprio suo fundamento, ad quod in hoc capite ss. Patres quoque frequentius appellant (cf. PP. apud Ruiz disp. 30. sect. 2.; apud Petav. de Deo l. VI. c. 7. n. 12. sqq.; de Trin. l. VIII. c. 9. n. 16.).

At modus hoc ipsum declarandi apud diversos theologos valde diversus est. Nostra explicatio ex principiis expositis in Tractatu de Deo deducitur. Unum infinitum *Esse*, una res (ut loquitur Conc. Later. VI.) est simul *absoluta* et *relativa*. Ut

(1) Ruiz multis explicat hanc rationem, cur et quomodo una persona comprehendat perfectiones relativas omnium personarum disp. 29 et 30. « Mutua immanentia omnium personarum in se invicem cohaeret cum ea perfectionis infinitate, ratione cuius tantum est una persona quantum tres simul. Et certe sublata circuminsessione non potest reddi sufficiens ratio, propter quam una persona sit tantae magnitudinis et perfectionis, quantae tota Trinitas est, iuxta doctrinam Patrum et Scholasticorum » ib. disp. 30. sect. 6. n. 10. Ad obiectionem: unaquaeque persona per se sumpta est integra et perfecta persona etc., ita idem theologus respondet. « Unaquaeque persona dupliciter potest singillatim ac per se considerari. Primo quidem sicut est in se ipsa realiter distincta a duabus aliis personis, *ceterum eas intra se ipsam continens vitaliter immanentes et perficientes ipsam.* Hoc modo quaelibet persona per se sumpta est integra et perfecta persona, Pater est integer Pater similiterque Filius et Spiritus Sanctus. Secundo modo potest unaquaeque persona singillatim ac per se sumi abstrahendo ab hoc, quod intra se ipsam vitaliter immanentes contineat alias personas. Atque ut sic accepta persona abstrahitur a perfectione sua, ideoque nondum est perfecta, nec Pater esset perfectus Pater » (nisi immanentes haberet personas reliquas) ib. sect. 7. n. 11.

est *absoluta*, est ac dicitur una infinita essentia; quatenus est *relativa*, non est nec esse potest unum relativum (siquidem relatio ibi est ad intra unius ad alterum), sed ex intestina illius essentiae ac naturae necessitate sunt tres relativi Pater, Filius, Spiritus Sanctus inter se distincti sub formali ratione relativorum, qui sub formali ratione absoluti, ut dictum est, tum singuli tum omnes simul sunt una essentia; « eadem essentia quae in Patre est paternitas, in Filio est filiatio » S. Th. 1. q. 42. a. 6. ad 3. Itaque res eadem existens simul ut una absoluta essentia et ut trina substantialis relatio seu ut tres relativi ad invicem, non potest a nobis uno conceptu intelligi; sed alius est conceptus, cui respondet ea res ut absoluta (et haec est ac dicitur formalitas vel formalis ratio absoluti seu essentiae), atque alius est conceptus, cui res eadem respondet ut relativa sive in confuso sive distincte ut Pater vel Filius vel Spiritus Sanctus vel Trinitas (sub quo conceptu est ac dicitur formalitas vel formalis ratio relativi seu personae). Quare est distinctio rationis cum fundamento in re inter absolutum et relativum, inter essentiam et personam. Est haec distinctio cum *abstractione formali*, qua essentiam concipimus explicite *sine expressa notione* personae, licet ratio personae in illa re concepta includatur implicita (1). At distinctio non est cum *praecisione obiectiva* (ut diximus in Tract. de Deo Th. XIII. XXVI.); h. e. nec ratio formalis personae ita concipi potest, ut non includat rationem essentiae (in quo plerique theologi consentiunt); nec ratio formalis essentiae ita concipienda est, ut non includat rationem personae. De hoc posteriori plures theologi aliter loquuntur, nos tamen argumentis convicti sequimur alios multos, inter quos sunt Gregorius de Valentia in 1. disp. 2. q. 13. punct. 1. et qui amplius haec declaravit Card. de Aguirre Theol. S. Anselm. T. I. disp. 26; disp. 31. sect. 4. seqq. cf. T. II. disp. 73. Non dico, in notione essentiae includi necessario *notionem* personae; sed dico, rationem illam obiectivam quae concipitur notione *essentiae divinae* (vel cuiuscumque attributi absoluti) esse talem, ut realiter includat et *supposita revelatione* ac fide iudicari debeat includens rationem

(1) Quid sit haec distinctio *cum abstractione formali* ad discrimen a *praecisione obiectiva* optime declaratur ex modo, quo se habet distinctio formalis in transcendentalibus, inter *ens, verum, bonum*.

relativam, personasque Patrem, Filium, Spiritum Sanctum. Si vero iudicaretur, realitatem quae obiicitur conceptui divinae essentiae (vel attributi absoluti) esse abstractam *precisione obiectiva ita,* ut non includat personas; is non esset conceptus *essentiae divinae,* et hoc iudicium esset omnino falsum.

Ex his principiis sequitur solutio propositae quaestionis. Si ratio personae seu relationes substantiales seu proprietates personales (quae omnia idem significant) sicut inter se mutuo ita ab essentia realiter distinguerentur, atque adeo esset quaternitas (ut Abbas Ioachim ex unitate numerica essentiae et Trinitate personarum consequi putabat); tum sane essentia simul cum personalitate, et a fortiori essentia simul cum tribus personis plus perfectionis comprehenderet, quam essentia per se sola vel singulae personae seorsum; hoc vero ipso neque essentia neque singulae personae et consequenter nec omnes personae simul essent infinitum *Esse* comprehendens totam plenitudinem *Entis divini* (1), et proinde ipse conceptus Dei perverteretur. At essentia divina una eademque est tum absolutum tum absque alterius perfectionis additione (nihil enim perfectionis divinae extra ipsam esse vel concipi potest) simul est et relativum Pater, et relativum Filius, et relativum Spiritus Sanctus: « *una summa res,* quae est Pater, Filius et Spiritus Sanctus, *tres simul personae et quaelibet earumdem* ». Dum igitur còncipio formalem rationem essentiae seu absoluti, non quidem explicite concipio relativum, attamen concipio id, quod ex intima sui ratione necessario est simul relativum trina substantiali relatione, adeoque est omnis perfectio, tum quae sub ratione absoluti, tum quae sub ratione relativi explicite concipitur; quae ambae rationes solo conceptu nostro alio et alio distinguuntur, re ipsa vero sunt una res, ut iam dictum est. Ergo etiam vicissim sub notione personae e. g. Patris concipio quidem explicite relativum, quod in notione essentiae solum erat implicitum; sed profecto non plus neque minus perfectionis comprehenditur sub hac Patris notione quam sub notione essentiae, quod idem valet de notione sive Filii sive Spiritus Sancti, et proinde etiam valet sicut de singulis ita de

(1) Huis rei rationem vide in Tract. de Deo th. XXVI., ubi egimus de compositione metaphysica, quae sit certum indicium et consectarium limitationis.

omnibus tribus simul. Quapropter in personis singulis absolutum simul spectatum cum relativo, seu essentia simul cum relatione non est aliquid maius aut perfectius, quam essentia absoluta per se spectata; neque essentia spectata simul cum tribus relationibus, quae cum illa realiter unum sunt, est aliquid maius aut perfectius quam essentia per se spectata. Ergo cum singulae personae sint realiter essentia divina, tres personae non sunt aliquid maius quam una per se spectata.

Nimirum *essentia divina est plenitudo entis divini incapax sicut diminutionis ita incrementi, una eademque identificata tum cum singulis tum cum omnibus tribus relationibus substantialibus sive personis, quamvis personae sub notione essentiae non explicite concipiantur sed comprehendantur implicite. Hinc tres personae sunt eadem plenitudo cum explicita expressione relationum substantialium; persona unaquaeque item est plenitudo eadem cum explicita expressione unius relativi et cum comprehensione duarum reliquarum personarum, quatenus identificantur cum essentia, et quatenus propterea sub formali ratione relativorum pertinent non quidem ut constituentes sed ut termini immanentes ad perfectionem personae uniuscuiusque.* Qua in ultima ratione, ut patet, reditur ad circuminsessionem.

Totum hoc expressit egregie s. Cyrillus Alexandrinus. « Simplex et incomposita est illa omnibus supereminens natura, hypostaseon quidem proprietatibus, et personarum ac nominum differentiis dilatata (ἐξευρυνομένη h. e. communis pluribus personis) et in sanctam tendens Trinitatem (εἰς ἁγίαν ἰοῦσα τριάδα); verumtamen unitate naturali et omnimoda identitate ad unum quiddam concurrens, in Dei nimirum nomen et rem: ita ut in unoquoque tota intelligatur natura, una cum eius proprietate, hypostatica nimirum. Manet enim unumquodque id quod est in unione cum aliis naturali, illa quoque possidens in sua natura (κἀκεῖνα πλουτοῦν ἐν ἰδίᾳ φύσει); est enim Pater in Filio et Sancto Spiritu, similiter quoque Filius et Spiritus in Patre, et in se mutuo » Cyrill. dialog. VII. T. V. P. I. p. 641.

Nunc ex dictis respondetur in forma ad difficultatem initio propositam, in qua dicebatur: tres perfectiones relativae sunt inter se realiter distinctae; atqui tres simul perfectiones sunt aliquid melius et perfectius quam una illarum. Ergo etc. Resp. *Distinguo maiorem:* sunt tamquam relationes oppositae realiter

inter se distinctae ita, ut in una communi essentia quacum identificantur, unum sint (h. e. ita, ut distinctio sit inadaequata), *concedo M;* sunt distinctae absque unitate in communi essentia (h. e. ita, ut distinctio sit adaequata) *nego M.* Pariter *distinguo minorem:* tres perfectiones relativae distinctae tum inter se tum ab essentia essent aliquid maius (inducta quaternitate et subversa infinitate divini *Esse*), *concedo m;* tres perfectiones relativae distinctae inter se per mutuam oppositionem sed identificatae tum singulae tum omnes cum una eademque infinita essentia, sunt aliquid maius et perfectius quam una, *nego m.*

Si ulterius urgeatur: Pater non habet perfectionem relativam, quae est proprietas Filii etc. ergo etc. *distinguo antecedens:* Pater non habet illam rem seu potius non est illa summa res, quae identice est Pater, Filius et Spiritus Sanctus, *nego A.* Pater non habet illam rem sub formali relatione filiationis, *subdistinguo A.:* non habet illam tamquam constituentem ipsum Patrem, *concedo A.*; non habet illam ut convenit Patri, scilicet ut suum Verbum tamquam terminum immanentem necessarium suae vitalis intellectionis, *nego A.* Huc spectat, quod ait s. Bonaventura: « est naturae unitas et personarum pluralitas, et *tantum est in unitate quantum in pluralitate, sed non tot modis* » 1. dist. 19. P. II. q. 1. ad 3.

Scholion. Theologi nonnulli, inter quos Suarez l. III. c. 10., distinguunt in Deo perfectiones absolutas et perfectiones relativas ita, ut priores quidem sint simpliciter simplices et in sua formali ratione communes omnibus personis sicut una numero divina essentia; posteriores vero aiunt non esse perfectiones simpliciter simplices, easdemque non formaliter sed solum eminenter contineri in ipsa divina essentia, atque ideo ulterius singulis personis singulas perfectiones relativas formaliter, eminenter vero omnes omnibus inesse; sicque putant satis explicari, quomodo una persona non minus quam tres simul sit omnis perfectio. Hic modus considerandi et loquendi erit forte necessarius, si admittatur *praecisio obiectiva* essentiae divinae a proprietatibus personalibus, et hae concipiantur velut perfectio superaddita essentiae; nos vero neque illam praecisionem neque hunc modum considerandi sequi possumus.

« Perfectum, cuius nihil est extra, » ut ex Aristotele definire solent Scholastici; videlicet perfectum est, cui nihil deest sibi

convenientium: est igitur perfectio plenitudo convenientium (vide de his Tract. de Deo th. XXIX.). Illa omnia, quae re, vel ratione distincta constituunt hanc plenitudinem, dicuntur perfectiones, in creaturis quidem tamquam formae perficientes; in Deo autem illa singula sunt realiter ipsa plenitudo. Nam in creaturis perfectiones tum omnes tum singulae sunt tantum entitas *aliquo gradu* cum negatione ulterioris possibilis realitatis, h. e. sunt perfectione *limitatae,* et eatenus in comparatione cum entitate illimitata et (hoc sensu absolutâ) sunt perfectiones *secundum quid.* Ideo quia ibi nulla perfectio includit totam rationem entis illimitati, possunt esse illae perfectiones realiter distinctae; et quae etiam non distinguuntur realiter, possunt concipi cum *praecisione obiectiva* ab aliis. Quamvis e. g. intellectus et voluntas in spiritu creato, haec natura connaturaliter subsistens et hypostasis, haec realis essentia et existentia supponantur realiter una res et una perfectio, concipiuntur tamen intellectus, natura, essentia, quin in formali ratione et perfectione ita concepta includatur voluntas, subsistentia, existentia, h. e. concipiuntur cum *praecisione obiectiva.* At si ratio seu realitas concepta esset realitas in se illimitata includens totam perfectionem entis et proinde perfectionem etiam voluntatis, subsistentiae, exsistentiae; talis *praecisio obiectiva* repugnaret. Iam vero in Deo omnino ita est. Quidquid realitatis *divinae* concipitur, id prorsus est plenitudo realitatis infinitae includens totam perfectionem et plenitudinem *entis illimitati,* cui nihil adiici potest; nihil enim est extra, h. e. nihil perfectionis sine imperfectione seu (ut dicunt) perfectionis simpliciter simplicis seu perfectionis infinitae extra et ultra rationem illius *Esse* plenissimi concipi potest. Ideo nihil ibi potest *abstrahi praecisione obiectiva.* Quaero enim, id quod conceptu praecisivo abstrahi dicitur e. g. formalis ratio *paternitatis,* habetne rationem entis *divini* an non habet? et formalis ratio illa, a qua facta est talis praecisio, e. g. *essentia* (non solum in re ipsa, sed ut est in conceptu) manetne ens *divinum?* Si *paternitas* ita praecisa non habet rationem entis *divini,* haec non est paternitas *divina;* illa enim Deus est, nec potest concipi tali praecisione, ut ipsa Deus non sit, quin conceptus desinat esse conceptus paternitatis *divinae.* « Credimus et confitemur solum Deum Patrem, Filium, et Spiritum Sanctum aeternum esse, nec aliquas omnino res, sive *relationes sive pro-*

prietates sive singularitates vel unitates dicantur, vel alia huiusmodi adesse Deo, quae sint ab aeterno et Deus non sint » (Symbol. traditum Eugenio III. in Conc. Rhemensi et a Pontifice probatum contra Gilbertum Porretanum. Harduin. VI. P. II. p. 1299.). Sicut igitur a relationibus non potest praecidi essentia, ut etiam Suarez concedit, ita dicimus nec ab essentia, *quatenus fide cognoscitur,* posse praecisione obiectiva abstrahi relationes internas. Id quod nos concipimus expressa notione ut essentiam divinam, est simul trina substantialis relatio, Pater et Filius et Spiritus Sanctus, non minus necessario ex intima sui ratione, quam est immutabilis aeternitas, sapientia, bonitas et cetera attributa absoluta. Propterea quemadmodum essentia divina, ut eam etiam solo lumine rationis cognoscimus, non potest concipi *praecisis* attributis absolutis, quin notio essentiae divinae pervertatur; ita eadem essentia, ut eam fide cognoscimus, non potest concipi *praecisis* relationibus substantialibus, quin pariter recedatur a notione essentiae, qualis obiective revera existit et nobis per fidem est cognoscibilis. Unde sicut attributa absoluta ita etiam substantivae relationes seu proprietates personales non aliquid addunt essentiae, ac si eam velut complerent ad plenitudinem perfectionis; sed sunt ipsa essentia divina sub alia et alia ratione seu functione. (Vid. Tract. de Deo th. XIII.). Hinc etiam vicissim unaquaeque proprietas personalis seu relatio substantiva seu persona (quae omnia idem significant licet modo diverso) propterea quod realiter est ipsa essentia divina, est etiam plenitudo entis divini, ac perfectio infinita; et quia singulae personae sunt eadem essentia ac plenitudo entis, sub ratione *perfectionis* (sensu hoc proprio vocabuli) non sibi opponuntur, sed « tres unum sunt. » Sic igitur « summa illa res, » quae Deus est, sive sub ratione expressa essentiae, sive sub ratione expressa personae unius, sive sub ratione expressa Trinitatis est una et eadem plenitudo infiniti *Esse,* atque ideo *una eademque perfectio* sensu proprio huius nominis.

Dixi: non sibi invicem opponuntur personae sub ratione *perfectionis proprie dictae.* Nam *intelligere* notionale producens Verbum est utique perfectio sed non alia quam *intelligere* absolutum, quod est commune tribus personis estque ipsa essentia; pariter formalis ratio Verbi ut est terminus immanens necessarius intellectioni paternae, sane est perfectio, sed non perfectio

alia quam sapientia absoluta, quae communis est tribus; idem valet de termino expresso dilectionis Patris ac Filii seu de Spiritu Sancto.

Dices: haec omnia solum ostendunt, perfectionem *absolutam* esse unam singularem et trium simul personarum; sed nondum ostendunt, quomodo *perfectiones relativae,* quae sunt tres inter se distinctae, non sint plus perfectionis quam una. Respondeo: *a*) haec omnia ostendunt, *perfectiones relativas* tres distinctas dici improprie. Perfectio enim proprio sensu plenitudinis entis divini sunt singulae relationes seu proprietates personales, quatenus sunt ipsaemet realiter essentia divina; haec autem non est trina sed una trium et ideo una sensu proprio perfectio. *b*) Si epitheton *relativa* restringit nomen *perfectionis* ad significandam *proprietatem relativam,* sunt utique hoc sensu tres distinctae *perfectiones relativae,* et tres sunt *plures* quam una, sed non sunt *plus perfectionis.* Nam haec locutio *plus perfectionis* exprimit augmentum perfectionis proprie dictae per additionem unius ad alteram, quod est in divinis absurdum, cum singulae sint tota perfectio infinita, quia sunt realiter ipsa infinita essentia. Contra quando sensu dicto improprio nominantur *plures perfectiones relativae,* non additio plurium ad unitatem sed numeratio distinctarum proprietatum exprimitur, quae sub ratione perfectionis sensu proprio acceptae unum sunt non additione sed identitate cum essentia. *c*) Tres relationes, tres res relativae, tria entia relativa, tres perfectiones relativae etiamsi inadaequato nostro conceptu spectentur, non quatenus unum sunt, et unde proprie habent totam rationem perfectionis, sed spectentur solum formaliter sub expressa ratione distinctorum, adhuc sic una relatio includit alias omnes licet diverso modo. Etenim *intelligere* notionale formaliter ut producens et relativum ad Verbum, in hac sua *relativa perfectione* includit Verbum, non quidem ut formam constituentem sed ut terminum immanentem: « perfectionis plenitudo per Verbum attenditur in dicente » (S.Th. contr. gent. IV. c. 45.). Eadem est ratio in perfectione relativa Verbi et Spiritus Sancti seu Spirati, ut in thesi declaratum est.

THESIS XVI.

De aequalitate et similitudine divinarum personarum.

« Cum *aequalitas* ac *similitudo* supponat distinctionem et significet « aliquam unitatem, illa quidem perfectionis unitatem sine excessu, haec « vel unitatem eandem vel convenientiam inferiorem: divinae personae sicut « secundum essentiam *identicae* ita simpliciter *aequales*, praedicandae sunt; « *similes* autem in uno quidem sensu possunt, in alio non possunt dici. « Unde ss. Patres orta iam haeresi Ariana et Semiariana non professionem « *similitudinis* simpliciter, sed *similitudinis secundum essentiam* et *secundum* « *aequalitatem* (ἀπαραλλάκτως) admittere solebant ».

Theologi scholae cum Magistro 1. dist. 19. et cum s. Thoma 1. q. 42. doctrinae de circuminsessione coniungunt velut membrum connexum quaestionem de aequalitate personarum. Et sane licet modus considerandi personas secundum utramque illam rationem sit distinctus, fundamentum tamen utriusque est idem. « Aequalitas in divinis, inquit Aureolus (1. dist. 19. P. II. a. 1. propos. 2.), non est aliud quam distinctorum, puta suppositorum, indistinctio in quadam re omnimode indistincta (in essentia); haec autem indistinctio est idem quod identitas, secundum quam una persona dicitur alteri identice immanere. Secundum hoc circumincessio et aequalitas idem sunt, propter quod Magister in praesenti dist. 19. cum egit de aequalitate, statim se transfert ad circumincessionem. Unde qui concipit individuam Trinitatem, seu Trinitatem distinctam (personis) in quodam indistinguibili (essentia) indistinctam, habet omne illud, quod important omnes habitudines illae » (identitas, aequalitas, similitudo, circumincessio).

I. *Identitas, aequalitas, similitudo* generatim dicunt *a)* aliquam distinctionem terminorum; *b)* eorumdem terminorum aliquam unitatem seu convenientiam in ratione formali, secundum quam identica, aequalia, similia intelliguntur. Plura enim « sunt *eadem* quorum substantia una; *similia* vero, quorum qualitas una; *aequalia* autem, quorum quantitas una » (Aristoteles Metaphys. V. c 15.).

Identitas itaque simpliciter dicta per se non includit distinctionem realem sed solum distinctionem rationis, sicut aliquid dicitur identicum sibi ipsi, persona divina identica cum essentia;

potest tamen distinctio realis terminorum praesupponi praesertim addita ratione, secundum quam consistat identitas. Ratio vero formalis identitatis est unitas *essentiae*. Personae itaque divinae sunt una alteri *identicae secundum naturam vel essentiam.*

Aequalitas, quod idem valet de similitudine, includit distinctionem *realem* terminorum, nec enim quidquam sibi aequale est aut simile. Formalis vero ratio aequalitatis est convenientia sine excessu unius prae altero seu unitas *in quantitate,* eoque perfectior est aequalitas, quo (supposita terminorum distinctione) maior unitas quantitatis. Quantitas non solum est molis et extensionis, de qua in Deo non potest esse sermo, sed etiam nobilior *quantitas virtutis* seu perfectionis: « in his quae non mole magna sunt, hoc est maius esse quod est melius esse » Aug. Trin. VI. 8. In Deo *quantitas* perfectionis est ipsa infinita indivisibilis essentia. Haec cum sit in personis realiter distinctis una numero tum singulis tum omnibus simul, patet perfectissima aequalitas inter personas, uniuscuiusque ad alteram et ad omnes simul.

Similitudo paulo maiori consideratione indiget, quia latius patet et magis ambigua est nominis significatio. Supposita terminorum reali distinctione formalis ratio similitudinis dicitur esse convenientia vel unitas *qualitatis*. Qualitas in Deo non potest intelligi perfectio superaddita essentiae, sed intelligitur ipsa quidditas essentiae (ut τὸ ποιόν idem sit ac τό τι ἦν εἶναι), vel essentia spectata secundum essentialia sua attributa. In hoc quidem nulla apparet difficultas, verum similitudo etiam in modo loquendi Scripturae et in relatione ad Deum quandoque latius sumitur. Neque enim similitudo, sicut aequalitas, per se postulat convenientiam sine excessu unius prae altero, imo neque convenientiam in eodem ordine; unde etiam adumbratio perfectionis et spiritalis naturae Dei in creaturis rationalibus et maxime in elevatione per dona gratiae dicitur similitudo cum Deo. Quare imprimis distingui debet similitudo *naturalis,* et similitudo quae in comparatione cum naturali dicitur *analoga*. Similitudo *naturalis,* de qua sola nunc sumus solliciti, in hac distinctione non intelligitur, quasi natura una et altera essent termini atque una alteri similis aliqua qualitate, sed *naturalis* similitudo hic dicitur, quod unitas naturae est formalis ratio similitudinis distinctorum, sicut Apostolus ex forma seu natura humana assum-

pta dicit Filium Dei « in similitudinem hominum factum » (Phil. II. 17.). Possunt itaque personae divinae sensu catholico dici similes similitudine *naturali* seu secundum essentiam vel in essentia. Si quando vero etiam veteres Doctores catholici dicunt naturam Filii similem naturae Patris, intelligi debet natura quatenus identificatur cum Filio et quatenus identificatur cum Patre, h. e. hypostasis hypostasi similis secundum naturam; non vero natura similis dicitur naturae nisi ab Arianis et Semiarianis. Patet ex dictis, *similitudinem* inter divinas personas, ut sensu catholico praedicatur, coincidere cum *aequalitate*, et utramque esse tandem personarum *identitatem* secundum essentiam (Aureol. l. c. a. 1.).

II. Ex ipsa diversa significatione nominis intelligitur, quomodo Ariani et Semiariani fraudulenter pro tessera catholica ὁμοούσιος substituerint alteram ὁμοιούσιος, et quomodo nihilominus hanc plures etiam ss. Patres sensu catholico interpretari potuerint, praesertim cum addita determinatione, Filium esse Patri similem *per omnia et sine ulla discrepantia* (ὅμοιον τῷ Πατρὶ κατὰ πάντα καὶ ἀπαραλλάκτως). Haeretici enim significare volebant essentiam similem essentiae atque ideo essentias distinctas tamquam terminos comparationis, quorum similitudinis ratio formalis (si quidem alter terminus est essentia divina, quae non nisi una esse potest) constituenda necessario erat in quadam solum adumbratione et participatione; atque adeo intelligebant similitudinem *analogam*, quae in comparatione cum similitudine *naturali* potius est dissimilitudo.

Hoc optime perspexerunt Ariani illi, qui cum Aëtio et Eunomio impietatem sine fuco profitebantur, et ideo pro fraudulenta illa similitudine, sine ambagibus Filium dicebant Patri dissimilem (ἀνόμοιον, inde dicti Anomoei). Sic disputat Eunomius (apud s. Basil. contr. Eunom. l. I. n. 21. T. I. p. 233) argumentatione sane valida adversus fucatos Arianos illos, qui Filium Patri similem non tamen aequalem et consubstantialem profiteri volebant. Cum in Deo, inquit, nulla sit sive qualitas, sive moles aut quantitas, similitudo (perfecta et propria) Filii ad Patrem non posset dici nisi secundum essentiam; « at quae secundum essentiam est similitudo sive comparatio sive communio, nullam praeeminentiam vel differentiam relinquit, sed aequalitatem manifesto efficit ». Basilius in responsione (ib.

p. 234) veram rationem similitudinis inter Patrem et Filium declarat esse ipsam essentiam, quod scilicet una est essentia Patris et Filii, sicut ratio aequalitatis est identitas non molis (quae in Deo nulla est) sed perfectionis, atque ideo verissime Filius Patri similis est vera similitudine naturali hocque ipso Patri aequalis est. « Similitudinem dico non secundum identitatem externae formae (τοῦ εἴδους) perspici, sed secundum ipsam essentiam. Quibus enim forma figuraque circumiacet, iis secundum formae (τοῦ εἴδους) identitatem inest similitudo; quae vero natura aliena est a forma et figura (Filius Dei), reliquum est, ut in ipsa essentia habeat similitudinem, atque aequalitatem non in dimensione molis sed in identitate virtutis ἐν τῇ ταυτότητι τῆς δυνάμεως). Ait Scriptura: Christus Dei virtus et Dei sapientia, tota videlicet paterna virtute in ipso residente ».

Catholici itaque asserebant contra Anomoeos quidem similitudinem Filii cum Patre sed similitudinem naturalem per identitatem naturae, atque ad hanc determinandam coniungebant cum similitudine aequalitatem (1), et addebant illa epitheta similitudinis *per omnia* et *sine ulla discrepantia*. « Ego vero, inquit Basilius, quod spectat *similitudinem secundum essentiam,* dummodo adiunctum habeat illud *sine ulla discrepantia* (τὸ ἀπαραλλάκτως), suscipio hanc vocem, utpote quae eodem redit ac consubstantialitas, iuxta sanum videlicet sensum *consubstantialis...* Si quis autem a nomine *similis* illud alterum *sine discrepantia* abscindat, ut Constantinopoli fecerunt (2), suspectum habeo vocabulum ut imminuens unigeniti gloriam; nam in obscuris etiam assimilationibus quae plurimum ab exemplaribus differunt, *simile* non raro concipere solemus » Basil. ep. 9. (al. 41.) n. 3. Vide Petav. l. IV. c. 6.

Quamvis haec similitudo naturalis, ut ex dictis patet, sit reciproca inter omnes tres personas, potest tamen adhuc peculiarius similitudo sicut imago sumi pro proprietate hypostatica, atque hoc peculiari sensu soli Verbo in relatione ad Patrem convenit ratio *similitudinis* et (ut addit Aureolus l. c. a. 6.) *ae-*

(1) « Non solum dicimus Filium similem Patri, ut excludatur error Eunomii; sed etiam dicimus aequalem, ut excludatur error Arii » S. Th. 1. q. 42. a. 1. ad 2.

(2) Acacius, Eudoxius et alii Ariani conscriptores formulae Fidei, qua etiam Ulphilas suos Gothos Arianismo infecit (Petav. l. I. c. 9. n. 12.).

qualitatis. Quia sic ad rationem similitudinis non sufficit identitas naturae, sed insuper requiritur origo a principio et exemplari eaque non quaecumque sed ita, ut modus processionis ex ipsa sua propria ratione sit ad repraesentandum archetypum; hoc autem modo solum Verbum procedens per intellectionem paternam est Patris imago et similitudo. De hoc alibi; interim confer S. Th. 1. q. 35.; Petav. l. VI. c. 5.; VII. c. 14.

SECTIO II.

DE ANALOGICO NOSTRO CONCEPTU MYSTERII SS. TRINITATIS

CAPUT I.

DE SUPERRATIONALI INDOLE MYSTERII

THESIS XVII.

In revelatione ipsa docetur,
dogma SS. Trinitatis esse mysterium proprie dictum
excedens vim rationis humanae.

« Deus revelans se trinum in personis, explicite etiam revelavit, praeter « *notum Dei* per ea, quae facta sunt, intellectu conspiciendum, esse *pro-* « *funda Dei,* quae cum sint supra vim intelligendi humanam, solus Spiritus « Dei scrutatur, nobisque revelavit. Ad haec *profunda Dei* imprimis per- « tinere internas processiones et Trinitatem personarum, tum ex verbo Dei « scripto tum ex perpetua professione et intellectu catholico demonstratur, « tum ex ipsa propria ratione huius dogmatis in comparatione cum nostro « modo intelligendi consequitur. Est ergo SS. Trinitas mysterium proprie « dictum, cuius veritas nec citra revelationem lumine rationis humanae co- « gnosci, nec *supposita revelatione* ex principiis mere rationalibus demon- « strari potest ».

Ad sensum propositionis rite intelligendum oportet notionem *mysterii proprie dicti* universim perspectam habere. 1°. Non sufficit dicere, rationem personae et consequenter Trinitatis personarum in Deo supereminere nostrum conceptum, ut sive ante sive post revelationem susceptam non propria sed solum analogica notione eam apprehendere valeamus. Quamvis enim id sit quidem verissimum, attamen commune hoc est essentiae omnibusque attributis divinis; neque propterea existentia, omnipotentia, sapientia Dei etc. simpliciter mysteria sunt superrationalia. Mysterium videlicet stricto sensu in veritatibus fidei duo includit, quod neque existentia veritatis *(an sit)* solo lumine rationis intelligitur, neque interna eius ratio *(quid sit)* conceptu proprio (ut proprium condistinguitur ab analogo) etiam supposita fide a nobis apprehendi potest. Brevissime dicemus: in myste-

riis *tam notitia apprehensionis* quam *cognitio consensionis,* seu *tam idea quidditatis* quam *iudicium veritatis* est supra vires rationis. Hac in re non parum sibi illuserunt Güntheriani, qui solo lumine rationis partam intelligentiam vindicantes de SS. Trinitate *quia* est et *quid* est (ut aiebant), nihilominus affirmabant indolem mysterii superrationalis satis servari fatendo, quod Deum non cognoscimus, *quomodo* est, et sicut Deus ipse se ipsum cognoscit. Sed si solum non cognoscimus proprie, quomodo est, non magis Trinitas, quam Dei unius existentia est supra rationem; hoc autem ipsum indolem mysterii subvertit, qualem in Scriptura et a Patribus assertam videbimus. Quod vero Deum non cognoscimus, sicut ipse cognoscit se ipsum, id ad rationem mysterii nihil pertinet; talis enim modus cognoscendi est comprehensio, quae creaturae etiam in quacumque elevatione supernaturali ad visionem beatificam omnino repugnat.

2°. Non tamen mysterium ita est, ut de eo supposita revelatione nihil intelligamus, *quid sit.* Profecto nisi aliquo modo notionibus saltem analogicis apprehenderemus, quid sit illud, quod revelatur et credendum proponitur, neque fides explicita in talem veritatem locum habere posset; non enim vocabula sed res seu veritates verbis significatae sunt obiectum (materiale) fidei. Quoad ideam igitur quidditatis, seu quam appellavimus *notitiam apprehensionis,* videtur mysterium perinde se habere ac cognitio etiam absolutorum attributorum Dei. At quamvis differentia potissimum sit in *iudicio veritatis,* quod de SS. Trinitate est omnino superrationale, de existentia Dei et attributis absolutis non item; nihilominus manet adhuc magnum discrimen in ipsa *notitia apprehensionis.* Ad analogicum conceptum attributorum Dei ex adumbrationibus in creaturis pertingimus lumine rationis per viam *affirmationis, negationis,* et *transcensionis* (τῆς ὑπεροχῆς), adeoque ab analogo inferiori ascendimus ad conceptum archetypi seu (ut aiunt) *primi analogi,* qua in mentis operatione non ad solam *notionem analogam quidditatis,* sed simul *ad iudicium veritatis* pervenitur (Tract. de Deo th. XII.). Contra vero notionem ipsam personarum, quae relationibus constituantur et quae sub formali ratione personarum realiter inter se distinctae simul sint una numero essentia, numquam apprehenderemus, nisi praecederet positiva doctrina et revelatio. Proposita demum revelatione quaerimus analogias in creatis ad aliquem efformandum

conceptum; adeoque licet ratio hic aliquid agat lumine proprio, seu ex ideis rationalibus, semper tamen innititur positivae revelationi, sicque ab obiecto revelatione proposito ratio velut descendit ad investigandas adumbrationes in creaturis, non ut demonstretur *iudicium veritatis* (an sit), hoc enim fide sola constat; sed ut formetur conceptus aliquis analogus rei credendae.

Radix et fundamentum huius discriminis est, quod Deus creator et prima causa *ad extra* operans intelligendo ac volendo et universim secundum attributa absoluta, haec ipsa attributa « sempiternam virtutem et divinitatem » exhibet « intellectu conspicienda per ea, quae facta sunt » (Rom. I. 19. seqq. vide Tract. de Deo Sect. I.); contra vero personae relativae ad invicem interque se realiter distinctae sunt relationes immanentes, nec generatio et processio ad extra referuntur; adeoque personae operantur quatenus sunt unus Deus, non autem quatenus ad se invicem referuntur et relationibus distinguuntur. Sic ergo Deus secundum absoluta ex operibus cognoscibilis est ut causa ab effectu, *quia* est, et analogice *quid* est; sed sub formali ratione relationum ad intra non est causa operum ad extra, atque ideo neque ut causa ex effectu cognoscibilis, *an sit, et quid sit*.

Postquam revelatae sunt internae illae processiones et personae distinctae, possumus quidem in creaturis maxime in spiritu creato, reperire analogias ad efformandum aliquem conceptum processionum et personarum divinarum, *quid sint*. Id vero inde est, quod spiritus creatus tamquam imago Dei exhibet immediate analogiam divinae intellectionis et volitionis (dilectionis); unde postquam ex revelatione novimus processiones in Deo secundum intellectum et dilectionem, possumus pervenire *mediate* per conceptum intellectionis et dilectionis ad efformandum conceptum processionum. Proprie ergo dicendum esset: ex creaturis *immediate* apprehendimus analogice absoluta attributa, et (supposita revelatione relativorum) ex attributis absolutis (adeoque ex creaturis *mediate*) apprehendimus analogice processiones et relationes internas (cf. S. Th. 1. q. 32. a. 1. ad 1.). Si quando igitur Patres, ut Athanasius orat. I. contra Arian. n. 11. 12., videntur de distinctis personis interpretari illud Apostoli Rom. I. 20.: « invisibilia ipsius a creatura mundi per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus et divinitas »; haec Patrum accommodatio intelligi debet de immediata cognitione

absolutorum attributorum ex creaturis, et de mediate deducto conceptu personarum *supposita revelatione*. Ita s. Cyrillus postquam indicavit, sempiternam virtutem in illo textu Pauli posse intelligi Filium, qui est Dei potentia et Dei sapientia, continuo hunc subiicit commentarium. « Scriptum est, nemo novit Patrem nisi Filius, et cui Filius revelaverit. Si autem soli Filio Pater cognoscitur, et per solum illum aliis revelatur, non ergo per creaturam neque ex iis intellectus quae facta sunt, Pater conspicitur; sed creatura quidem clamat suum creatorem Deum Verbum (non ut distinctum a Patre sed ut creatorem); Verbum autem (iam per revelationem cognitum ut persona distincta) in se ipso ostendit Patrem. Idcirco Philippo dicenti: ostende nobis Patrem, non ex creaturarum pulchritudine concludendo eum intelligere iubet (1), sed se ipsum ostendit dicens: qui vidit me, vidit et Patrem » Cyrill. Thesaur. T. V. P. I. p. 20. 21.

His praenotatis ad demonstrationem theseos quaerimus, quid revelatio ipsa et revelationis catholicus intellectus de superrationalitate mysterii directe nos doceat; deinde quid inspecto ipso dogmate ut revelatum est, et instituta comparatione cum nostro cognoscendi modo rationali, de eadem superrationalitate concludendum sit.

I. Consideramus primum doctrinam Scripturae de superrationali mysterii eminentia.

1°. Universim dari aliquas veritates supernaturales, quarum notitia necessaria sit hominibus et quae tamen rationem superent, nec nisi per fidem in vita praesenti et per *supernaturalem* visionem in vita futura cognosci possint, in revelatione ipsa testatissimum est. Hanc rem Paulus 1. Cor. II. toto capite data opera declarat.

Apostolus distinguit duplicem sapientiam obiectivam h. e. duplicem seriem rerum et veritatum cognoscendarum. Primum est « sapientia quam Apostoli loquuntur inter perfectos, » « sapientia quam nemo principum huius saeculi cognovit, » « Dei sapientia in mysterio abscondita »; huic dein opponitur « sapientia huius saeculi », « sapientia quam Graeci quaerunt » (ib.

(1) Οὐκ ἐκ τῆς ποιημάτων καλλονῆς ἀναλόγως αὐτὸν θεωρεῖν ἐπιτάττει. Sunt verba desumpta ex Sap. XIII. 5: ἐκ γὰρ μεγέθους καλλονῆς κτισμάτων ἀναλόγως ὁ γενεσιουργὸς αὐτῶν θεωρεῖται. Vid. Tract. de Deo th. II.

I. 22.). Utrique obiectivae sapientiae respondet utique duplex eaque diversissima sapientia formalis seu obiectiva: una est « mens Christi, » per eam homines sunt « spirituales » (πνευματικοί); per alteram homo est « sapiens (σοφός); sed sapiens secundum carnem, scriba (γραμματεύς litterator, ut vertit Tertullianus contra idololatr. c. 9.), conquisitor huius saeculi » (1) (ib. I. 20. 26.); homo vi huius sapientiae manet adhuc « animalis » (ψυχικός) (2).

Hinc porro principium efficiens seu fons *immediatus* utriusque sapientiae differt. Sapientiae, quam Graeci quaerunt, principium proximum est utique humana ratio, seu melius principium est Deus per lumen rationis et per opera creationis (Rom. I. 19. sqq.). At sapientiae alterius altioris principium est Spiritus Sanctus longe alio modo; idque dupliciter. Nam *a*) interne afficit animam rationalem redditque homines « spiritales ». Hoc quidem fieri potest et fit in ordine etiam ad veritates lumine rationis cognoscibiles, ut modus cognitionis non sit animalis seu naturalis sed spiritalis seu supernaturalis. Verum *b*) h. l. Apostolus agit de veritatibus, quae lumine rationis sunt omnino non cognoscibiles. Quoad has veritates docet duplicem necessariam esse operationem Spiritus Sancti, vel potius operationem Spiritus Sancti ad duplicem effectum, ut *primo* mysterium per se humanae rationi naturali omnino absconditum et inaccessum reddatur cognoscibile, quod fit *revelatione* interna vel externa; ut *secundo* cognoscatur, sicut oportet, quod fit gratia interna reddendo homines « spiritales ». Nos nunc de priori illo modo sumus solliciti, quia in eo continetur veritatum eminentia superrationalis, de qua quaerimus.

(1) Συζητητής τοῦ αἰῶνος τούτου parallelum Sap. XIII. 9. τοσοῦτον ἴσχυσαν εἰδέναι, ἵνα δύνωνται στοχάσασθαι τὸν αἰῶνα. Tract. de Deo th. II.

(2) Animale et spiritale ut naturale et supernaturale comparantur etiam 1. Cor. XV. 44-46.; multo frequentius caro et spiritus hoc sensu sibi opponuntur, sicut h. 1. « sapientes secundum carnem » et « sapientes secundum spiritum » vel « spiritales ». Itaque *homo animalis* licet supponat naturam rationalem bonam, semper tamen in oppositione ad *spiritale* significat privationem boni in ordine praesenti necessarii. « Animalem hominem appellat eum, qui est contentus solis propriis cogitationibus rationalibus (λογισμοῖς), et Spiritus doctrinam non admittit, sed neque illam potest intelligere » Theodoret. in h. l. Ita etiam sed multo fusius Chrysostomus in 1. Cor. hom. VII. n. 4. et cum ipso Oecumenius, Theophylactus, Suidas.

Ait itaque Apostolus: sapientia quam loquimur inter perfectos, h. e. sapientia obiectiva, veritas, doctrina, res illa, quae est obiectum sapientiae subiectivae, est *sapientia in mysterio*. Hoc epitheton in *mysterio* declarat per aliud: est sapientia *abscondita* idque ab aeterno; ab aeterno enim Deus praedestinavit illam rem verificandam (quatenus contingens est, et fit in tempore; nam Paulus prae oculis habet incarnationem totamque oeconomiam redemptionis) et supernaturaliter revelandam ib. II. 6. 7. Unde hanc sapientiam *nemo principum huius saeculi cognovit*. Principes huius saeculi sunt sine dubio illi, qui eminent inter homines praerogativis huius saeculi seu donis naturalibus, et prae subiecta materia qui eminent sapientia, quam dixit v. 6. « sapientiam principum huius saeculi », qui sunt « sapientes γραμματεῖς. inquisitores huius saeculi » (ib. I. 20. 26.) (1). Haec universalitas propositionis negativae « *nemo principum huius saeculi* cognovit », non restringitur per additum: « si enim cognovissent, numquam Dominum gloriae crucifixissent »; sed solum ostenditur, etiam Pilatum eique similes gentiles, nec minus Iudaeos sapientes et scribas qui reiecerunt revelationem Christi, comprehendi inter illos omnes, qui sapientiam absconditam non cognoverunt. Porro quomodo sapientia illa sit *in mysterio, abscondita, nemini principum huius saeculi cognita,* adhuc declarat Paulus verbis Scripturae (Is. LXIV. 4.): « sed sicut scriptum est: quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus (cf. v. 7. quam praedestinavit Deus) iis, qui diligunt illum » v. 9. Quae Deus praeparavit, ex contextu (monentibus etiam Chrysostomo l. c. n. 3, Theodoreto in h. l.) sunt utique idem, quod antea dixit sapientiam, quam praedestinavit Deus ante saecula in gloriam nostram; sunt nimirum mysteria redemptionis, horumque imprimis fundamentum Dominus gloriae Christus, Verbum incarnatum; neque tamen ideo minus recte in his ut finis et complementum redemptionis intelligi possunt ac debent inclusa bona beatitudinis coelestis. Phrasis *in cor hominis ascendit,* est in modo loquendi

(1) Chrysostomus l. c. n. 1. 2.; Theodoretus in h. l. principes huius saeculi v. 6. dicunt esse, « qui in dignitatibus, in magistratibus sunt, qui huiusmodi rem praeclaram existimant, tum philosophos, oratores, scriptores ». Subinde v. 8. intelligunt Pilatum et Herodem, vel etiam sacerdotes et scribas Iudaeorum.

biblico notissima, significans idem ac in animum, in mentem, in intellectum venire. Quando ergo dicitur; « in cor hominis non ascendit », locutio universalis designat sapientiam illam esse supra intellectum naturae humanae. « Loquitur de universa natura humana... Unde manifestum est, quod prius quam audirentur, nec in cor quidem hominis ascenderant; nam postquam datus Spiritus fuerat, cor prophetarum non erat cor hominis (viribus humanis naturalibus), sed cor spiritale, quemadmodum ipse ait: sensum (νοῦν) Christi habemus » Chrys. ibi. « Quoniam oeconomiae (Incarnationis) mysterium absconditum esse dixit, necessario adiecit: quae neque ullus audivit neque vidit umquam, neque mens maxime inexplebilis cogitavit » *μήτε ὁ ἀπληστότατος ἐνενόησε νοῦς* Theodoret. ibi.

In hactenus dictis: sapientia *in mysterio, abscondita, nemo cognovit*, neque *in cor hominis ascendit,* enuntiatur quidem *factum* ignorationis, sed factum quod sit *ex ipsa rei natura,* ex natura inquam mysterii cognoscendi et mentis cognoscentis. Si de hoc adhuc dubitas, perge ad sequentia.

Principium cognitionis mysterii unice est revelatio Dei per Spiritum Sanctum: « nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum ». Unde animalis homo, quia principium cognitionis videlicet principium supernaturale ei deest, « non percipit ea quae sunt Spiritus Dei, stultitia enim est illi, et non potest intelligere, quia spiritualiter examinatur » (1). Igitur talis ignoratio omnimoda non solum est factum velut *per accidens,* sed *ex rei natura,* ex intellectus naturalis improportione et ex supereminente ordine harum veritatum. Pertinent enim veritates ad *profunda Dei,* quorum cognitio Deo soli naturalis est. Nam sicut alibi creatio (vid. Tract. de Incarn. th. IV.), ita hic cognitio horum profundorum Dei exhibetur velut attributum et nota divinitatis. « *Spiritus enim omnia scrutatur etiam profunda Dei.* Quis enim hominum scit, quae sunt hominis nisi spiritus hominis, qui in ipso est? *ita et quae Dei sunt, nemo cognovit nisi Spiritus Dei* » v. 10. 11. Est hic apostolicus commentarius ad locum, quem citat, Isaiae. Quod dicit Apostolus: « nemo cognovit nisi

(1) Πνευματικῶς ἀνακρίνεται, verum iudicium de illis non potest esse nisi per principium supernaturale; hoc namque sensu πνευματικόν et ψυχικόν opponi supra diximus.

Spiritus Dei », hoc idem propheta ait aliis verbis: « a saeculo non audierunt, neque auribus perceperunt, oculus non vidit, *Deus absque te* » (1); i. e. nemo cognovit nisi Deus. Eodem fere modo de creatione et gubernatione suprema soli Deo propria loquitur idem propheta: « Ego sum Dominus faciens omnia, extendens coelos etc. *et nullus mecum* ». Is. XLIV. 24. XXXVII. 16. XLV. 5. sqq.

Quare mysteria dicuntur esse non solum supra rationem humanam, sed simpliciter supra cognitionem naturalem cuiuscumque intellectus creati. « Quod dicit (Apostolus) huiusmodi est: antequam Spiritu frueremur et ineffabilia disceremus, nec ex nobis nec ex prophetis quisquam ea cogitavit. Quomodo enim, cum nec angeli quidem ipsa nossent? Quid enim, inquit, dicendum est de principibus huius saeculi, cum nullus homo, neque supernae potestates ea scirent?... Quapropter illo opus habuimus doctore, qui haec claro sciret. Spiritus enim omnia, inquit, scrutatur, etiam profunda Dei » Chrysost. l. c. n. 3. 4.

Constat itaque non solum esse in infinito rationes supra intellectum finitum, et nominatim supra intellectum humanum in tota perfectione naturali consideratum; sed esse huiusmodi superrationales veritates aliquas revelatas a Spiritu Sancto, qui solus eas naturaliter novit.

2°. Hae res et veritates, quae ab Apostolo dicuntur « profunda Dei » τὰ βάθη τοῦ Θεοῦ in oppositione ad « notum Dei » τὸ γνωστὸν τοῦ Θεοῦ (Rom. I. 19.), in contextu directe et explicite dicuntur mysteria redemptionis, in his autem primo loco Christus ipse « Dei virtus et Dei Sapientia » (ib. I. 24), ut iam satis declaravimus. Igitur profunda Dei quae solus Spiritus scrutatur, non tantummodo sunt libera consilia et opera sanctificationis ad extra; sed in intima radice horum consiliorum sanctificantium, profunda Dei, quae « in cor hominis non ascenderunt »,

(1) Apud Isaiam et Paulum in verbis est ea diversitas, quae congruit diversitati utriusque Testamenti, et qualem etiam alibi citationes in novo Testamento ex veteri prae se ferunt (e. g. Matth. II. 6.; Marc. I. 2. cf. Tract. de Incarn. th. VI.). Quod propheta de Messia et de bonis temporis futuri novique Testamenti dicit *expectantibus te,* Apostolus de complemento praesenti dicit *diligentibus te;* quod propheta ait obscurius: nemo cognovit, *Deus absque te,* id Apostolus explicat clarius in sequentibus de revelatione per Spiritum Sanctum.

« quae a saeculo non audierunt neque perceperunt, Deus absque te », « quae nemo cognovit, nisi Spiritus Dei » sunt etiam et quidem primo loco ipsae relationes internae, Pater, Filius, et Spiritus Sanctus.

Haec tam diserta doctrina Apostoli de improportione intellectus creati ad mysteria prae oculis habenda est, ut melius intelligatur ordo superrationalis in illis locis, ubi directe de relationibus ac personis divinis sermo est:

Matth. XI. 25–27. cf. Luc. X. 21–22.

Confiteor tibi Pater, Domine coeli et terrae, quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus (ἀπὸ σοφῶν καὶ συνετῶν),	1. Cor. I. 19. 22. 26; II. 8. 14.
et revelasti ea parvulis. Ita, Pater, quoniam sic fuit placitum ante te (ὅτι οὕτως ἐγένετο εὐδοκία ἔμπροσθέν σου).	1. Cor. I. 18. 24. 27. 30; II. 4. 5.
Omnia mihi tradita sunt a Patre meo. Et nemo novit Filium, nisi Pater; neque Patrem quis novit, nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare.	1. Cor. II. 9.-11.

Sensu eodem s. Ioannes I. 18. concludit doctrinam de Deo Verbo: « Deum nemo vidit umquam (1. Cor. II. 9. 11); unigenitus Filius qui est in sinu Patris, ipse enarravit » ἐκεῖνος ἐξηγήσατο (1. Cor. II. 10). Apertum est, per incisum « *nemo novit*, nisi cui Filius voluerit revelare », sicut penes Paulum per alterum parallelum « *nemo cognovit* nisi Spiritus Dei; nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum », ex scopo immediato quidem excludi cognoscibilitatem per vires rationis humanae; attamen ex indicatione scientiae naturalis quae sit soli Deo Patri, Filio, Spiritui Sancto propria, et ex universalitate negationis ac oppositionis personarum divinarum ad creaturam universam manifesto excluditur cognitio naturalis cuiusvis intellectus creati. In particula « *nemo nisi Pater* », « *nemo nisi Filius* », « *nemo nisi Spiritus Dei* » opponi Deum creaturis non vero personas sibi invicem, per se patet ex unitate essentiae divinae in personis. « Si simpliciter dixisset *nemo*, multi ex auditoribus id de natura tantum nostra dictum putassent; iam vero cum postquam dixit *nemo*, addat *nisi Filius*, hac unigeniti adiectione omnem creaturum exclusit... Illud *nemo* semper ad creaturarum tantum-

modo secretionem ponitur; nec si de Patre dicatur, Filium removet, nec si de Filio, Spiritum Sanctum excludit » Chrysost. hom. V. n. 1 de Incomprehens. T. I. p. 481.

II. « Profunda Dei veritatemque revelatam distinctarum personarum quae sunt unus Deus, esse supra naturalem facultatem cuiusvis intellectus creati et nominatim supra naturalem rationem humanam, ss. Patres quavis aetate supposuerunt aut diserte vindicarunt velut certissimum.

1°. SS. Doctores vindices veritatis adversus haereticos, ipsique haeretici omnes consentiebant, doctrinam de Trinitate ut catholica Ecclesia eam proponit, humana ratione intelligi non posse. Sicut vero Patres insistebant revelationi, atque a Deo solo de se ipso loquente discendum esse aiebant, ac fide credendum mysterium, quod est supra rationem nostram; ita vicissim haeretici, quod ratione intelligi non posset, traducebant velut contrarium rationi, et propterea sensum revelationis accommodabant ad normam notionum mere rationalium. Patres revelationi auctoritate confirmatae, traditae, declaratae humanam rationem, philosophiam professioni fidei subiiciendam esse consentiebant, iuxta doctrinam Apostoli : « consilia (λογισμούς) destruentes et omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei, et in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi » (αἰχμαλωτίζοντες πᾶν νόημα εἰς ὑπακοὴν τοῦ Χριστοῦ) 2. Cor. X. 5. Haeretici sin minus verbis certe factis contendebant ordine inverso subiicere revelationem et fidem rationi ac philosophiae tamquam supremae normae interpretationis, non solum sensu *negativo* postulatae non repugnantiae, sed etiam sensu *positivo* perspectae congruentiae.

Iam II. et III. saeculo monarchianis causa negandi tres distinctas personas non erat alia, quam quod ratione intelligi non possit unitas Dei simul cum Trinitate personarum. Patres vero non iam ratione sed unice appellando ad revelationem in Scriptura, in tradito ab Apostolis symbolo, in professione et consensione totius Ecclesiae manifestam, demonstrabant utramque veritatem aeque credendam esse, quia aeque a Deo revelata est. Concedebant vero, a nobis non nisi Deo docente veritatem hanc cognosci; neque supposità etiam revelatione intelligi in se ipsa posse. Sic e. g. Patres synodi Antiochenae docebant contra Paulum Samosatenum. « Decrevimus fidem scripto edere, quam

a principio accepimus et traditam habemus ac custoditam in catholica sancta Ecclesia usque ad hodiernam diem secundum successionem ab Apostolis... Quoniam Deus est ingenitus, unus... quem nullus hominum vidit neque videre potest; cuius gloriam seu magnitudinem sicut est, digne veritate cogitare vel enarrare humanae naturae est impossibile (ἀνθρωπίνῃ φύσει ἀνέφικτον); notionem vero eius utcumque mediocrem revelante Filio habere nobis sufficiat oportet, sicut ipse dicit: nemo novit Patrem nisi Filius, et cui Filius revelaverit. • Hunc autem Filium genitum... non praecognitione sed essentia et hypostasi Deum, cum in veteri et novo Testamento cognoverimus, confitemur et praedicamus. Qui autem contradicit, credere se et confiteri Filium Dei non esse Deum ante constitutionem mundi dicitque duos praedicari Deos, si Filius Dei Deus praedicetur, hunc iudicamus alienum ab ecclesiastica regula » ep. ad Paul. Samos. (Opp. Dionysii Alex. pag. 281).

Maxime vero in diuturno bello totius Ecclesiae adversus Arianos ac nominatim adversus Eunomianos, superrationalitas mysterii a ss. Patribus tradita est et vindicata velut fundamentum ad defensionem et genuinam explicationem doctrinae revelatae de SS. Trinitate. Vidimus in Tractatu de Deo (th. X.), quam acriter Eunomiani plenam cognitionem et comprehensionem divinae essentiae sibi vindicaverint, et quam sollicite Patres omnes contra hunc errorem demonstraverint ex ipsa rei natura, non nisi notionibus analogicis a nobis concipi aliquatenus posse, quid Deus sit. Videri posset haec disputatio nihil pertinere ad id, quod nunc agimus. At vero scopus directus haereticorum erat exclusio mysterii SS. Trinitatis. Ipsi haeretici non minus quam Patres catholici perspectum habebant, a nobis intelligi non posse divinam essentiam ita, ut tres simul personas inter se distinctas et cum eadem simplicissima essentia identificatas ratione intelligamus. Unde si ratione perfecte intelligeremus divinam essentiam ut in se est, quemadmodum illi asserebant, eo ipso divinae essentiae nihil aliud conveniret, nisi quod nos in ea intelligeremus. Cum vero nullatenus ratione intelligamus unam simplicissimam essentiam in tribus realiter inter se distinctis personis, consequens erat, ut non modo Trinitas negaretur, sed etiam haeretici ex eodem illo principio perfectae comprehensionis divinae naturae sua repeterent argumenta ad

demonstrandum, nec esse nec posse esse personarum Trinitatem, qualem Ecclesia catholica profitetur.

Hinc Patres omnes s. Basilius et Gregorius Nyssenus in libris contra Eunomium, Gregorius Nazianzenus in orationibus de Theologia (nominatim in 1ª theologica, quae est or. 28. al. 34.), Cyrillus Hierosol. Cateches. VI, Epiphanius haer. LXXVI., Chrysostomus in homiliis quinque de incomprehensibili Dei natura, Cyrillus Alex. in Thesauro illam assertionem de comprehensione divinae naturae tum ex documentis doctrinae christianae tum ex ratione ipsa absurdam esse convincunt, ut viam complanent ad explicationem doctrinae revelatae de SS. Trinitate. Consentiunt enim Patres, ut diximus, cum haereticis eatenus, quod fatentur et imo impense contendunt, Trinitatem personarum unius essentiae non posse lumine rationis intelligi. Sicut ergo haeretici ex sua illa perfecta divinae essentiae secundum totam rationem divini *Esse* intellectione negabant veritatem Trinitatis utpote non comprehensae in illa intellectione rationali, totamque disputationem non iam ad doctrinam in Scripturis contentam et in perpetua traditione ac professione Ecclesiae explicatam, sed, ut Patres conqueruntur, « ad syllogismos » et ad philosophiam deducebant; ita ss. Doctores subverso illo fundamento, et imperfectione cognitionis nostrae relate ad ipsam divinam naturam ac essentiam demonstrata effecerunt, ut superrationalitas mysterii SS. Trinitatis iam non posset adferri velut causa negationis, nec amplius possent haeretici eo, quod est *supra intellectionem,* concludere esse *contra rationem.* Ita demonstratio, quod nobis divina essentia non est intelligibilis ut in se est, simul erat demonstratio, non ex philosophia et notionibus mere rationalibus cum haereticis, sed unice ex revelatione Dei ipsius cum Ecclesia et ab Ecclesia discendum esse, quid de personis divinis non tam ratione intelligendum quam fide credendum sit. Patribus itaque superrationalitas mysterii non modo certa est, sed habent eam ut necessariam praesuppositionem, sine qua integritas fidei et explicatio sincera dogmatis consistere nequeat.

2°. Ad abundantiam describo pauca testimonia specialia, ut sententia Patrum ex dictis iam certissima distinctius pateat. « Quia nemo novit Filium nisi Pater, neque Patrem quis novit nisi Filius, et cui Filius revelaverit, idcirco Sancti, quibus Filius

revelavit, imaginem quamdam nobis ex visibilibus tradiderunt, cum dicunt; splendor gloriae et figura substantiae eius; et iterum: apud te fons vitae, in lumine tuo videbimus lumen.... Haec autem exempla licet levia sint et admodum obscura ad id quod cupimus, exprimendum, potest tamen ex illis cognosci aliquid quod sit supra humanam naturam, nec Filii generationem nostrae esse similem.... Cum Scriptura has habeat imagines, absurdum est et valde impium, velle ex aliis de Domino notitiam quaerere, quae nec scripta sunt nec ad pietatem aliquem ordinem habent » Athan. de decret. Nic. n. 12. « Haec veritas est sacramentum Dei, hoc imperspicabilis naturae nomen in Patre. Deus invisibilis, ineffabilis, infinitus, ad quem eloquendum sermo sileat, et investigandum mens hebetetur, et complectendum intelligentia coarctetur... Soli Filio notus, quia Patrem nemo novit nisi Filius... Et quia Patrem nemo novit nisi Filius, de Patre una cum revelante Filio, qui solus testis fidelis est, sentiamus » Hilar. de Trin. l. II. n. 6. cf. n. 9. 10. « Deus ingenitus, et ex ipso genitus, et Spiritus Sanctus procedens.... Neque cum rebus universis quidquam commune habet, neque quispiam cum ipso communicat dignitate; praetervolant enim et cedunt omnia (si ratio ex iis velit intellectionem colligere), et pro ratiociniis totam causam relinquunt verbo doctrinali in divina Scriptura, quo dicitur: nemo novit Filium nisi Pater, neque Patrem nisi Filius, et cui revelaverit. Revelat autem per Spiritum Sanctum non iis, qui syllogismis ipsum intelligere volunt, sed sincere et perfecte in ipsum credentibus » (1) Epiphan. haeres. LXXVI. ad cap. VII. Aëtii (T. I. p. 943.). « Quoties humanae conditionis infirmitas, semetipsam protinus cognitura, fines molitur aliquatenus suae paucitatis excedere, atque coelestis inluminationis praegnata conceptu (h. e. supposita revelatione et gratia) conditoris sui ac redemptoris inquisitionem coeperit parturire, sola (non utique *sola* simpliciter, sed in comparatione cum Deo absolute spectato), quantum arbitror immutabilis illa sempiternitas Trinitatis reperietur incomprehensibilitatis digna miraculo, *quae sic excedit*

(1) Πάντα γὰρ παρίπταται, καὶ καταλιμπάνει πᾶσαν αἰτίαν συλλογιστικὴν τῷ ἀπὸ τῆς θείας γραφῆς διδασκαλικῷ λόγῳ, τῷ οὐδεὶς οἶδε τὸν Υἱὸν εἰ μὴ ὁ Πατήρ, οὐδὲ τὸν Πατέρα εἰ μὴ ὁ Υἱός, καὶ ᾧ ἂν ἀποκαλύψῃ· ἀποκαλύπτει δὲ δι' Ἁγίου Πνεύματος, οὐ τοῖς αὐτὸν συλλογιζομένοις ἀλλὰ τοῖς εἰς αὐτὸν γνησίως καὶ τελείως πεπιστευκόσι.

omne quod cogitare vel sapere possumus, sicut superat omne quod sumus » Fulgent. ad Trasimund. l. II. c. 1. « Sola vero se potest Trinitas revelare, quia sola se plene potest ipsa Trinitas nosse, et quantum se dederit agnoscendam, tantum se condonat revelandam » ib. c. 10. Ad summam si de intelligentia propria quaeritur, Patrum sensus huc redit: « *de mysterio Trinitatis recta confessio est ignoratio scientiae* » s. Hieronym. Prooem. ad l. XVIII. in Is.

Conf. Athanas. in illud: omnia mihi tradita sunt n. 5. 6. (T. I. p. 107.); Basil. contr. Eunom. l. I. n. 14.; Gregor. Naz. or. 20. (al. 29.) n. 10–12.; or. 29. (al. 35.) n. 8.; or. 31. (al. 37.) n. 33.; Cyrill. Hier. Catech. VI. n. 6.; Chrysost. de Incompreh. hom. V. n. 1.

Praeterea ne testimonia Scripturae et Patrum in alium sensum deflectamus, accedit consensus veterum theologorum, qui omnes cum Magistro 1. dist. 3.; et S. Th. 1. q. 32. a. 1. non opinando sed velut principium certum et constans defendunt mysterii huius eminentiam supra rationem. Vide de hac re Suarez l. I. c. 11. 12; Vasquez in 1. P. disp. 133. et ibi citatos theologos.

III. Praestructo fundamento theologico, possumus iam ex ipso modo nostrae cognitionis et ex rei cognoscendae indole ostendere superrationalitatem mysterii.

Divinas perfectiones, seu *quid Deus sit,* lumine rationis cognoscere non possumus, nisi vel *a posteriori* concludendo ex imperfectionibus et perfectionibus praecognitis creaturarum (tum materialium tum spiritualium) ad Deum tamquam ab effectu ad causam, vel quodammodo *a priori* (1) h. e. a praecognita in confuso absoluta perfectione Dei progrediendo ad perfectiones explicite et distincte cognoscendas, aut (quod fere eodem redit) ab una perfectione praecognita progrediendo ad cognoscendam aliam (ratione seu cognitione nostra distinctam): « quidquid ratio naturalis ostendit de Deo, habetur vel *ex ratione principii* (h. e. quatenus est causa suprema), vel *ex ratione summae*

(1) Quia de divinis argumentum proprie et simpliciter *a priori* non datur, ideo Raymundus Lullus appellavit hoc *argumentum aequiparantiae* seu ab *aequalibus,* quod Suarez (l. I. c. 11. n. 7.) non videtur in genuino sensu Lulli intellexisse. Is enim non ex similibus, ut putat Suarez, sed ex perfectione absolutae bonitatis progredi voluit ad cognoscendam et demonstrandam Trinitatem personarum.

perfectionis» (h. e. ex praeintellecta summa perfectione Dei in confuso, progrediendo ad intelligentiam perfectionum singularum) Pallavic. Curs. theol. de Deo c. 1. n. 3. Hoc principium est omnino evidens pro quavis *mediata* cognitione Dei lumine rationis acquirenda, adeoque valet quoad rationalem cognitionem Trinitatis in omni sententia, quamcumque sequaris de naturali cognitione Dei, nisi forte absurde nostro intellectui naturalis diceretur *immediata* intuitio Dei, ut trinus est personis. Hoc enim secluso etiam illi, qui, ideam Dei congenitam nostro intellectui, vel immediatam intuitionem *Entis* divini (1) sibi persuaserunt, omnes fateantur oportet, uno vel altero ex duobus modis indicatis, a praecognitis inquam creaturis vel a praecognitis perfectionibus Dei absolutis perveniendum esse ad cognitionem Trinitatis personarum, si ad eam solo lumine rationis perveniri potest. Immo idem principium universale est et non solum prae humano sed prae quovis intellectu aeque evidens, cui immediata intuitio internarum relationum Dei non sit naturalis. Talis autem intuitio cum soli intellectui divino naturalis sit, intellectui autem creato saltem omni nunc existenti (angelico et humano), ut theologice constat, ex sua natura non conveniat; immo ea videatur esse supra naturam cuiusvis possibilis creaturae, ut ex principiis certis deduci potest (Tract. de Deo th. XIV. cf. s. Th. 1. q. 12. a. 4.; verit. q. 8. a. 4.; contr. gent. III. c. 52.); consequitur, universim lumine naturali intellectus creati cognitionem Trinitatis personarum divinarum vel nullo modo vel alterutro ex modis indicatis assequendam esse.

Atqui 1°. internae processiones in Deo et distinctae tres personae non possunt lumine rationis cognosci et demonstrari ex praecognitis creaturis seu a *posteriori* concludendo ab effectu ad causam. Ex praecognita existentia contingente creaturarum,

(1) Nobis quidem persuasum est, non posse consistere immediatam intuitionem Entis divini in se ipso, quin eadem esset intuitio etiam personarum divinarum, et ideo (inter ceteras rationes) negamus illam *Entis divini* intuitionem. Sed qui illam sibi vindicant, asserunt esse intuitionem immediatam quidem, verum *Entis* divini cum abstractione a perfectionibus et multo magis a distinctis personis. Consentiunt ergo illi nobiscum in eo, quod cognitio naturalis personarum, si daretur, non posset esse nisi mediata; hoc vero posito, nulla alia pateret via praeter alterutram, quam indicavimus. (Cf. Tract. de Deo th. X. XXIV.).

ex earum perfectionibus et ordine ac directione ad finem ratio intelligit existentiam *entis* in sua existentia necessarii, intelligentis et sapientis, volentis ac boni, omnipotentis etc., quia existentia creaturarum contigentium sine existente tali ente necessario intelligitur repugnare. Unde ad Deum unum natura et trinum personis intelligendum hoc modo ex consideratione creaturarum, necesse foret in creaturis sive spiritalibus sive materialibus sive seorsum singulis sive omnibus simul consideratis perspicere aliquid, quod intelligeretur repugnare, nisi tres sint personae unus Deus. Atqui evidens est, nihil huiusmodi in creaturis esse aut esse posse. Creaturae enim quaevis actu sunt, quatenus et quomodo Deus omnipotens, infinite sapiens, infinite bonus eas vult existere; nec ultra attributa absoluta quidquam lumine rationis intelligi potest in Deo necessarium, ut sit causa creaturarum. Attributa vero absoluta sunt Dei quatenus unus est, aeque plena, si consideretur una persona, ac quando supponuntur et considerantur tres personae distinctae. Aliis verbis idem dici potest, Deus ad extra operatur, quatenus unus est essentia, non vero ut ad intra sunt processiones ac relationes mutuae generantis, geniti, procedentis. Hoc autem ipso repugnat ex creaturis tamquam effectu intelligere, causam esse tres personas invicem distinctas non vero unam, sicut una est essentia. « Omne illud, quod in divinis causalitatem habet, ad essentiam pertinet, cum Deus per essentiam suam sit causa rerum. Propria autem personarum sunt relationes, quibus personae non ad creaturas sed ad se invicem referuntur. Unde naturali cognitione in propria personarum devenire non possumus » S. Th. de verit. q. 10. a. 13.; 1. q. 32. a. 1.; 1. dist. 3. q. 1. a. 4.; in Boet. Trin. Prooem. q. 1. a. 4.

2°. Remaneret ergo, ut a consideratione absolutorum attributorum, quae « per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur », adeoque quodammodo *a priori* ratio pertingeret ad intellectionem et demonstrationem Trinitatis personarum. Hoc modo ens *necessarium* est rationi fundamentum intelligendi ac demonstrandi plenitudinem perfectionis absolutae, atque inde ulterius infertur unitas Dei ac repugnantia multiplicationis naturae divinae, et sic porro alia attributa ex aliis praeintellectis possunt deduci et distincte intelligi. At quamdiu divinam essentiam solum analogicis notionibus derivatis ex praecognitis perfectionibus creaturarum h. e. *cognitione abstractiva,* non autem ut *in se est,* intelligimus,

repugnat ut ex essentia una simplicissima Dei et attributis absolutis, quae sunt ipsa eadem essentia sub alio et alio conceptu nostro analogico apprehensa, perveniatur ad cognoscendas ac demonstrandas tres realiter distinctas personas unius essentiae. Hinc est, ut supra diximus, quod ss. Patres censuerunt eadem ratione, qua adversus Eunomianos ostenditur essentia divina lumine rationis non intelligibilis ut in se est, simul demonstratam esse superrationalitatem mysterii SS. Trinitatis. Haec enim duo mutuo inferuntur: essentia divina cognoscitur immediate in se ipsa, et ideo ut est in se; ergo cognoscitur personarum Trinitas, quae realiter sunt ipsa divina essentia. Vicissim: essentia divina non cognoscitur ut in se est, sed notionibus analogicis derivatis ex praeintellectis perfectionibus creatis; ergo lumine rationis nec intelligitur nec potest intelligi, unam essentiam absolutam simul esse tres personas relativas inter se realiter distinctas.

Sane ad intellectionem trium personarum distinctarum principium ac fundamentum cognitionis esse deberet essentia divina praecognita vel sub formali ratione infiniti, vel sub formali ratione unius aut plurium attributorum (puta sapientiae, bonitatis etc.), vel sub formali ratione actuum vitae internae (intellectionis et dilectionis), vel (ne accusari possit defectus plenae inductionis) sub quavis tandem formalitate lumine rationis intelligibili. Atqui repugnat, ut essentia sub aliqua vel sub omnibus his rationibus sit principium cognitionis demonstrans distinctas personas, quamdiu essentia non ut *in se est*, sed ex analogia creaturarum cognoscitur.

Etenim infinitum *Esse* et attributa quaevis absoluta seu rationes formales, sub quibus illud idem *Esse* lumine rationis concipi potest, intelligimus ut unum non multiplicabile, simplicissimum et indistinctum; quod autem idem *Esse* ex interna sua ratione exigat trinam eamque relativam subsistentiam, h. e. ut eadem infinita essentia sit Pater et Filius et Spiritus Sanctus solis relationibus inter se distincti, et tres relativi subsistentes, id ex infinitate vel quavis absoluta perfectione, ut lumine rationis ex creaturis cognoscibilis est, deduci nullo modo potest. Causa est, quia nulla datur aut a nobis intelligi potest perfectio creata vel creabilis exhibens analogiam perfectionis absolutae, quae in se una exigat subsistentiam relativam et multiplicationem subsistentium.

Quod dicimus de infinitate essentiae et de attributis, valet aeque etiam de actibus seu potius de actu intellectionis et dilectionis, qui utique est attributum divinum ac proinde, ut diximus, non est aliud quam ipsamet divina substantia seu absoluta essentia apprehensa a nobis sub formali conceptu intellectus aut voluntatis. In creatis intellectio et volitio actualis est quidem necessario aliquid productum ab ipso spiritu intelligente et volente, inde tamen solo lumine rationis nullatenus coniicere nedum demonstrare possemus in Deo Verbum et amorem productum cum reali distinctione trium, qui sint unus Deus. Quod enim intellectio et volitio in creatis est *producta* a spiritu, id consequitur ex limitatione perfectionis, quia substantia spiritus non est ipsum *intelligere* et ipsum *diligere;* sed spiritus est *in potentia* ad actum, et actus non est ipsa substantia spiritus sed perficiens modificatio substantiae. Ubi vero infinita et vi infinitatis omnino simplex essentia est ipsamet intellectio et volitio sine ulla reali distinctione actus et essentiae, ibi profecto non possumus lumine rationis intelligere Verbum et amorem esse tum unam summam rem absolutam h. e. realiter ipsam essentiam, tum sub formali ratione, quatenus sint termini intellectionis et dilectionis, esse Verbum genitum et amorem procedentem processione reali ita, ut realis sit distinctio generantis, geniti, et procedentis.

3°. Immo vero propterea, quod universus ordo creatus ex quo ad divinas perfectiones anologice intelligendas ascendimus, nullum praebet fundamentum, nullam analogiam (revelatione non supposita) ad formandum conceptum substantiae unius absolutae subsistentis tribus relationibus ita, ut sint tres distincti unius numero essentiae; propterea, inquam, non solum rei existentia et obiectiva veritas ratione naturali est indemonstrabilis, sed neque conceptum rei velut possibilis formare possemus.

Hinc consequitur magnum discrimen in modo, quo attributa absoluta et quo, supposita etiam revelatione, concipimus personas unius essentiae invicem relativas et inter se distinctas. Deum sapientem, bonum etc. possumus concipere notionibus analogicis ex praecognitis perfectionibus creaturarum, atque ideo in modo nostri conceptus est quidem imperfectio et velut quaedam compositio divinae essentiae et eam afficientis attributi; sed hanc conceptui adhaerentem imperfectionem facile corrigimus iudicio

ex principiis certis etiam lumine rationis cognitis. At quando personam divinam volumus concipere solo lumine rationis ex praecognitis perfectionibus creatis, conceptus semper erit ut personae absolutae, atque ideo ut unius non minus quam una est essentia, nec ullum suppetit principium mere rationale, quo modus hic concipiendi corrigatur iudicio *ex lumine rationis*.

Quando vero ex revelatione novimus, tres esse realiter distinctas personas unius essentiae absolutae, atque ideo personas esse relativas sola nimirum relatione non autem aliquo absoluto distinctas, personam relativam numquam sub una sed necessario sub duplici notione tum absoluti tum relativi concipimus. Unde imperfectus hic modus concipiendi sane indiget correctione per iudicium, quo iudicemus, ipsum absolutum esse simul relativum, h. e. ipsam essentiam realiter esse Patrem, Filium, Spiritum Sanctum. At sicut notionem *personae relativae* habemus ex sola revelatione, ita et hoc iudicium non est ex principiis mere rationalibus, sed est *iudicium fidei* ex iis, quae revelatione sola nobis innotescunt.

Ex his omnibus satis constat, dogma SS. Trinitatis, ut a Deo revelatum est, esse supra rationem tum quoad veritatem existentiae *(an sit)*, tum quoad ipsum analogicum conceptum *(quid sit)*. Hoc autem utrumque non solum ante revelationem sed etiam supposita revelatione mysterii, ut illa in praesenti vita conceditur, verum manet. « Quoniam divinae revelationis radius ad nos pervenit secundum modum nostrum, hinc quamvis per revelationem elevemur ad aliquid cognoscendum, quod alias nobis esset ignotum, non tamen ad hoc, ut alio modo cognoscamus nisi per sensibilia » (seu generalius secundum modum nostrum). S. Th. in Boet. lect. II. q. 2. a 3.

THESIS XVIII.

De fallacia et periculo tentaminum ad demonstrationem mere rationalem mysterii.

« Ex demonstrata proprietate *mysterii* consequitur, in ratiocinationibus « omnibus, quae velut mere philosophicae mysterii *demonstrationes* iactantur, « saltem vim demonstrandi deficere, vel insuper dogma ipsum revelatum « perverti et in alienum sensum detorqueri, quod vitium utrumque in re- « centiorum quorumdam speculationibus convincitur ».

Ex iis quae in superiori thesi demonstravimus, certum est, revelatam veritatem SS. Trinitatis esse supra vim intelligendi humanam, ita ut nec cognitio veritatis *an sit* nec conceptus rei *quid sit*, ex sola ratione et principiis rationalibus hauriri possit, sed tum *conceptus apprehensionis* tum *iudicium consensionis* innitatur revelationi Spiritus Dei, qui scrutatur profunda Dei. Hinc facile patet, quid sit consequens, si homines negato vel neglecto hoc principio methodico (si ita loqui fas est), negata nimirum eminentia mysterii supra vim intelligendi, praesumant ipsi sua ratione scrutari profunda Dei. Vel id instituitur ita, ut vero conceptu rei demonstrandae ex revelatione supposito praetendatur solummodo demonstratio existentiae, vel ita ut tum conceptus rei tum veritas existentiae deducatur ex solis principiis ratione perspectis. In priori hypothesi necessario vel fundamenta demonstrationis erunt veritates revelatae et ex sola revelatione cognitae, vel consequentia erit saltem illegitima, quia nullae sunt veritates sive de Deo sive de creaturis solo lumine rationis cognoscibiles, ex quibus legitime inferatur, Deum esse unum et trinum. In altera hypothesi necessario ipsa notio Trinitatis, ut a Deo revelata est, pervertetur, quia ad conceptum personarum, quae solis relationibus inter se realiter distinctae et cum una numero essentia absoluta identificatae sint, solo lumine rationis perveniri non potest. Hoc autem inde est, quia non solum in omnibus, quae intellectu nostro percipimus, pro numero personarum seu suppositorum multiplicantur essentiae saltem numero distinctae; sed etiam quia nullum est principium rationale, ex quo multiplicationem personarum in una numero essentia ut possibilem *positive* intelligere valeamus.

Quare ea, quae praetenditur demonstratio, vel non est mere rationalis et philosophica sed demonstratio theologica ex principiis revelatis, de qua inferius dicemus; vel est demonstratio nulla; vel insuper (ut semper necessario accidit, si praesumitur demonstratio *mere rationalis*, h. e. tum quoad conceptum *quid sit*, tum quoad veritatem *an sit*) ipsum dogma revelatum pervertitur et in alienum sensum detorquetur. Hoc utrumque allatis aliquot tentaminibus recentiorum ipsis oculis subiicere utile visum est, ut quod universim constat ex doctrina et ex principiis theoreticis, exhibeatur etiam spectabilius in factis licet solum singularibus.

I. Vitium itaque minus sed ex rei natura inseparabile in huiusmodi experimentis est inanitas demonstrationis. Inde vero sequitur illud, quod ait s. Thomas: « qui probare nititur Trinitatem personarum naturali ratione, fidei dupliciter derogat. Primo quidem quantum ad dignitatem ipsius fidei, quae est (in mysteriis proprie dictis), ut sit de invisibilibus, quae rationem humanam excedunt; unde Apostolus dicit... 1. Cor. II. 7. loquimur Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est. Secundo quantum ad utilitatem trahendi alios ad fidem. *Cum enim aliquis ad probandum fidem inducit rationes quae non sunt cogentes, cedit in irrisionem infidelium* » 1. q. 32. a. 1.

Sane mirum est, quomodo homines etiam assueti meditationibus metaphysicis potuerint sibi persuadere et aliis venditare pro « speculativa demonstratione » SS. Trinitatis rationes, quas induxerunt. De Raymundo Lullo legi possunt Vasquez in 1. P. disp. 33. et Suarez. l. 1.c. 11. n. 7. seqq. Demonstrationem quam ipse evidentem putavit, reperit Lullus in actu Dei immanente. Deus est bonitas perfectissima. Bonitas perfectissima necessario habet internum actum vitalem perfectissimum; hoc appellat Lullus « bonificativum » in Deo. Perfectissimum « bonificativum » necessario habet terminum productum perfectissimum; hunc terminum appellat « bonificabile » in Deo. Perfectissimum « bonificativum » producit « bonificabile » modo perfectissimo; modus perfectissimus productionis est generatio; ergo « bonificativum » est Pater, « bonificabile » est Filius. Porro ubi est « bonificativum et bonificabile » utrumque perfectissimum, ibi necessario est perfectissimum « bonificare. » Hoc « bonificare » active sumptum debet esse actus communis « bonificativo » et « bonifica-

bili, » et talis actus debet habere pro termino « bonificare » obiectivum seu terminativum seu procedens. Quia perfectissimum « bonificare » est « amare », hoc procedens « bonificare » est amor procedens, i. e. Spiritus Sanctus. (Ita saltem Lullus deberet dicere ad evitandum graviorem errorem, si, ut visum est Vasquezio, « bonificare » sumeretur pro productione « bonificabilis » seu Filii, et idem bonificare simul diceretur esse Spiritus Sanctus). Sunt ergo necessario tres personae, Pater, Filius, Spiritus Sanctus. Nec possunt esse plures, quia « bonificativum » infinitum non potest esse nisi unum, idemque valet de infinito « bonificabili » et de eo, quod appellatur infinitum « bonificare ». Haec ille.

Praescindendo ab inepta phraseologia Lulliana quisque per se sentit, quid sit de tali demonstratione iudicandum. Actum divinum qui est absoluta intellectio ac dilectio atque ipsa divina essentia, sub qua ratione utique nullum habet terminum intrinsecus productum ac distinctum, simul esse intellectionem relativam qua producatur Verbum distinctum, nullatenus lumine rationis intelligi ac demonstrari potest, sed sola revelatione constat. Quod idem valet de dilectione. Si vero Lulli argumentatio non benigne modificetur et reducatur ad hos terminos, id quod ipse appellat « bonificativum, bonificabile et bonificare, » ne Trinitas quidem erit, prout nobis revelata est; adeoque incidetur in errores graviores.

Recentiori tempore (ad finem elapsi et initio huius saeculi) Marcus Mastrofinius in suo Opere de Trinitate, quod inscripsit Metaphysicam sublimiorem, non unam solum sed omnino tres exhibuit, quas ipse appellavit demonstrationes SS. Trinitatis, totis libris III. IV. V. Prima ducitur a necessaria existentia Dei in modum sequentem. Quidquid existit, habeat oportet rationem sufficientem seu principium externum vel internum suae existentiae. Ergo in Deo ente necessario debet esse principium non externum sed internum, unde sit existentia Dei. Hoc principium existentiae debet et ipsum existere; quidquid vero existit, existit modo determinato; ergo principium existentiae in Deo habet proprium modum existendi distinctum ab omni alio, seu principium existentiae Dei est subsistens et hypostasis. Existentia promanans a principio est aliquid distinctum a suo principio, et propterea etiam eius est proprius determinatus modus existendi,

seu ipsa subsistit et est hypostasis. Sunt ergo necessario duae hypostases, una principium (Pater), alia principiatum (Filius). Porro in omni substantia et nominatim in substantia spiritali et multo magis in substantia infinite perfecta debet esse principium actionis; « unde consequens fiet, oportere etiam admitti principium quoddam actionis in ipso Deo considerato iam prout suam habet existentiam, nempe in primo illo interiore et existente principio, spectato simul cum secundo existendi modo, qui rationem habet existentiae vel principiati relate ad primum illud principium. » Itaque hoc actionis principium est commune Patri et Filio. Porro actionis principium postulat sibi terminum proportionatum, ergo principium actionis infinitum postulat terminum infinitum. Hic terminus ut principiatum distinguitur a prima et secunda hypostasi tamquam a suo principio; ergo est et ipse divina hypostasis tertia procedens a prima et secunda tamquam ab uno principio, videlicet est Spiritus Sanctus. Ergo existens principium existentiae, existentia inde promanans, terminus actionis internae lumine rationis intelliguntur tres divinae hypostases. Quod erat demonstrandum. Ita l. III. Metaphysices sublimioris.

Si argumentatio haec *logice* spectetur, praeter formam artificialem nihil videtur habere simile demonstrationi. Nolo quaerere, quomodo sibi cohaereant haec, quod omnis existentia postulat principium distinctum, et quod nihilominus principium existentiae est existens sine alio sui principio distincto; et quomodo tale fundamentum sine fundamento h. e. deducens ad processum in infinitum non sit absurdum, quando agitur de ente ex intima sui ratione ac essentia necessario. Sufficit obvia rei consideratio, ut intelligatur principium existentiae et existentiam Dei ne *ratione* quidem (ratiocinata h. e. cum fundamento in re) multoque minus *realiter* distingui, sed prorsus nihil esse aliud quam divinam essentiam intrinsecus necessariam. Unde si demonstratio spectetur *theologice,* profecto principium existentiae Dei, quae non potest esse nisi existentia absoluta atque essentia, non est *Pater;* nec existentia illa est aliquid promanans vel resultans ex alio sive re sive etiam sola ratione distincto, nec proinde est *Filius*. De « principio actionis » sufficiunt, quae iam supra diximus et demonstravimus, productionem ad intra non posse lumine rationis intelligi. Plura alia absurda in toto hoc modo demonstrationis cuique consideranti facile patebunt.

Secundae demonstrationi, ut eam auctor appellare non veretur, impenditur liber IV. Eam se deducere ait ex « quantitate vis creatricis, quam in se Deus continet »; re autem ipsa fundamentum, cui tota argumentatio innititur, est aequivocatio, qua infinitum perfectionis absolutae seu absoluti *Esse* plenitudo (cf. Tract. de Deo Sect. III. c. 2.) invertitur ad infinitum quantitatis mathematicae. Mirae absurditatis disputatio ad hanc summam revocatur. Est in Deo potentia creandi substantiam, haec vis creatrix est *infinita*. Ulterius est in Deo potentia ad creandam seriem infinitam specierum; ergo vis creatrix non solum est simpliciter infinita sed infinities infinita, seu est « infinitum secundi ordinis ». Porro est potentia ad creanda in singulis speciebus individua infinita numero; ergo adhuc vis creatrix infinities infinita multiplicatur per infinitum; ergo vis creatrix est « infinitum tertii ordinis » (1). Vis creatrix est ipsa substantia Dei. Ergo « divina substantia in se est infinitum tertii ordinis ».

Non est necesse, ut persequamur aegri somnia in modo declarandi, quomodo ex hoc fundamento intelligatur Trinitas personarum, cum fundamentum ipsum sit undequaque absurdum. Neque enim absolutum Esse seu perfectionis absolutae plenitudo ullos admittit gradus ne consideratione quidem multoque minus re distinctos; et formalis ratio omnipotentiae est una absoluta et simplicissima essentia, quicumque sit terminus externus, ad quem referatur. Neque personae divinae sunt gradus diversi infinitatis, sed realiter sunt tum singulae tum omnes simul una ac eadem simplicissima essentia, inter se invicem distinctae non ut gradus nescio qui quantitatis, sed ut tres relativi tamquam principium et procedens a principio. Adeoque in mathematica illa declaratione Trinitatis non solum demonstratio nulla est, sed neque video quomodo integer conceptus in revelatione propositus conservari possit, si logice deducantur ex illa omnes consequentiae.

Demonstratio tertia et postrema libro V. ducitur « ex manifestatione divinae gloriae ». Manifestatio divinae gloriae est bo-

(1) Verba Mastrofinii: « ut substantia quaecumque procreetur, infinita vis requiritur. Ergo ut creatrix divina vis aestimetur, multiplicanda erit quantitas infinities infinita per infinitum, vel quod perinde est, creatrix Dei vis est infinitum tertii ordinis. Iam si mathematicum in modum loqui velimus, creatrix ea vis erit ∞^3 seu $1 \times \infty \times \infty \times \infty$ » l. c. n. 377.

num; ergo manifestatio gloriae infinita est bonum infinitum; ergo ne desit Deo infinitum bonum, necessario exstat infinita manifestatio gloriae. Infinita manifestatio non potest esse ad extra per creaturas, sed solum ad intra. Ergo in divina substantia debet esse aliquid, quod gloriam Dei perfecte manifestat. Deus quatenus eius gloria manifestatur, « est subsistens, priusquam id consideremus, quod cumulatam ipsius Dei gloriam in divina substantia manifestat ». Ergo id quod manifestat gloriam, est secunda divina persona distincta a prima, et a prima velut eius imago procedens. Subsistit ergo Pater, et Filius, qui est splendor gloriae Patris. Porro manifestatio gloriae requirit tertium, cui gloria manifestetur, « secus manifestatio prorsus manifestatio non esset, cum deforet, cui manifestaretur ». Tertius requiritur distinctus; nam Filius ut manifestatio gloriae « est medium ad finem », qui finis est cognitio gloriae; medium autem distinguitur a fine, et manifestatio debet concipi ordine prior quam cognitio; « ergo Filius differre ab eo debet, per quem primario fiat huiusmodi cognitio, vel ad quam obtinendam divinae gloriae expressio dirigitur ». Tertius ergo, per quem primario est cognitio gloriae, est distinctus a Filio tamquam ab expressione gloriae, et est distinctus etiam a Patre. « Nam Filius naturali ordine praecedit eum, per quem primario fiat cognitio divinae gloriae ad amussim repraesentatae; atqui Pater Filium ipsum naturali ordine praevertitur; multo magis ergo Pater naturali ordine antecedit eum, per quem primario fiat huiusmodi cognitio ». Ergo tertius hic distinctus est tertia persona primario cognoscens manifestationem gloriae factam in secunda persona. Haec persona tertia procedit a prima et secunda; nam « tertia persona haec provenit ab exigentia ac naturali necessitate, ut insit in Deo tertius quidam, qui referatur ad agnoscendum, qualem se Pater quantumque praestiterit in subsistente gloria sua i. e. in Filio producendo », ergo prima et secunda persona sunt principium, « cur sit tertia persona ». Est ergo haec tertia persona Spiritus Sanctus, qui omnia scrutatur etiam profunda Dei. Haec et his gemina plura ibi l. V.

Demonstrationis nulla est umbra; et quae de persona praesertim tertia dicuntur, theologice falsa sunt. Gloria Dei interna est ipsa infinita sibi sufficiens excellentia divinae essentiae, huius gloriae manifestatio ad intra (saltem quatenus ratione cognosci-

bilis est) est infinita comprehensio huius infinitae excellentiae per divinum intellectum, et in hac comprehensione infinita beatitas Dei (Tract. de Deo th. XXVIII. XXIX.). Quod per intellectum ex intima sui ratione producitur Verbum, atque ita est Pater et est Verbum, figura, consubstantialis imago et splendor gloriae Patris, atque adeo recte dici potest Filius expressio paternae gloriae, h. e. una gloria in Patre et Filio, sed a Patre per generationem communicata Filio, haec verissima quidem sunt, sed nullo modo lumine rationis cognoscibilia. Quae igitur adtuli ex auctore de prima et secunda persona, possunt quidem habere sensum sanum, sed hoc sensu ex sola revelatione cognoscuntur et creduntur, non vero ratione demonstrantur. At quidquid ab auctore dicitur de tertia persona procedente, ne desit, cui gloria Dei manifestetur; id non solum non potest demonstrari, sed saltem supposita revelatione demonstratur esse falsum.

Postremo adhuc memorabo « speculativam cognitionem » SS. Trinitatis, quam nostra aetate Güntheriani ex principiis suae philosophiae se reperisse gloriabantur. Güntheriani universim docent, omnes veritates revelatas saltem eas, quae sunt in se necessariae, esse lumine rationis demonstrabiles, *an sint* et *quid sint* (1). Nominatim id affirmant de SS. Trinitate. Terminus *a*

(1) De his passim Güntherus. « Revelationis theoreticae, inquit, est tantum hypothetica necessitas; h. e. pendet haec necessitas a gradu corruptionis posterorum Adam... Aetas nostra novit, se non a fide ad scientiam, *sed per novam scientiam ad intelligentiam obiectorum antiquae fidei pervenisse,* atque ideo non patitur, ut eius scientia in suspicionem vocetur illa antiqua criminatione, per scientiam perire meritum fidei... Si s. Thomas interrogaret nos, ubinam locum habere possit obedientia et inde meritum in tali fide excultae philosophiae, quando *non est amplius in libera potestate hominis admittere vel non admittere id, quod ex sua radice intima demonstratur necessarium*, ad hanc interrogationem responderemus, essentiam obedientiae utique requisitae ad meritum consistere in libera subiectione voluntatis propriae sub voluntatem divinam ». Inducitur ibi s. Thomas mirabundus de nova scientia exclamans: talem fidem, talem scientiam mea aetate non inveni in Israël, *intelligitur ratione, quod in revelatione continetur, creditur tamen factum revelationis ut factum historicum* » Günther in Opere « Iani Capita» P. II. p. 272-279. cf. ib. p. 334-340. In mea philosophia, porro ait, inveni, quae intelligentiam hactenus imperfectam « *evehunt ad altitudinem eam, quae destinata est filiis fidei illis verbis: vobis datum est nosse mysteria regni, ceteris autem in parabolis* » ib. p. 412. Alibi scribit: postquam impugnata est scientia et philosophia (a Refor-

quo progrediendum est, et ex quo repetitur « argumentum cogens », ut ipsi aiunt, h. e. demonstratio evidens pro existentia trium personarum divinarum, ipsis est philosophice cognitus spiritus humanus. Cum haec pertineant ad ipsa principia et ad medullam ipsorum doctrinae, recurrunt eadem passim et multis declarata in eorum libris. Sic e. g. Günther in annalibus philosophicis inscriptis Lydia 1852. p. 441. 442. primo suum conceptum « speculativum » Trinitatis exponit, videlicet « processum vitae in ente absoluto (in Deo) ac manifestationem Dei ad intra ita perfici, ut *Esse* Dei tamquam principium absolutum *duplicetur* »; tum vero ulterius, inquit, « ex duobus membris oppositionis (Patre et Filio) prorumpit *Esse,* quod utrique aequale, neutri quomodocumque inaequale est » (Spiritus Sanctus). Indicatur deinde fons, unde derivetur huius rei demonstratio: « *argumentum cogens* ad admittenda tria haec momenta (tres personas) in manifestatione Dei ad intra positum est in cogitatione proprii *Ego,* seu in personalitate spiritus nostri. »

Sine dubio in spiritu creato potest reperiri analogia aliqua, secundum quam supposita ac proposita revelatione intelligamus aliquatenus, quid sit nobis *credendum.* Scripturae ipsae indicant, ss. Patres, prae ceteris s. Augustinus et post ipsum s. Anselmus, Hugo et Richardus Victorini, Lombardus, s. Thomas aliique theologi omnes illustrarunt hanc analogiam. At tantum abest, ut ea possit esse medium *demonstrationis,* ut analogia ipsa non nisi ex revelatione reperiri et intelligi possit; idque supposita etiam revelatione non ad demonstrationem existentiae Trinitatis, sed solum ad efformandum aliquem paulo distinctiorem conceptum veritatis creditae. Güntheriani utrumque, *an sit*

matoribus) praetextu verbi Dei revelati, et vicissim deinde revelatio impugnata a scientia, nunc « veniet tempus, quo fides et scientia filiae iam adultae unius Patris sibi amicas porrigent manus, *ut omnis veritas in coelo et in terra* ab utraque affirmetur » in Op. « Euristeus et Heracles » p. 587. cf. ib. p. 251. 252. 267-269. 276-278. 283. 287. 342. 348. « Magnum munus theologis nostrae aetatis impositum est, ut antiquam crucem intellectus (immediate sermo erat in antecedentibus de intelligentia dogmatis de Trinitate) commutent in insigne honoris pro libero spiritu, qui et ipse a Deo habet *ius et autonomiam ad inquisitionem et intelligentiam omnis veri, quod propositum sit* » Propaedeut. I. p. 122. cf. ibi p. 304. 347. 348. 393. 394. etc. « Thomas a scrupulis » p. 188. 193-197. 215-220. Lydia 1849. p. 331-333. Lid. 1851. p. 310. « Aurora Australis et borealis » p. 131-135 etc.

et *quid sit* Trinitas personarum, independenter a revelatione demonstrare voluerunt ex solis ideis rationalibus, et ideo in utroque lapsi sunt. Nullius valoris est eorum « demonstratio speculativa » existentiae Trinitatis, et in eorum conceptu Trinitatis *quid sit*, errores sunt multo graviores. Quod ad demonstrationem spectat, in ea paene nihil est aliud quam studium clare concipiendi (ut putabant) Trinitatem personarum et analogiam personalitatis creatae, hancque claritatem conceptus venditarunt velut demonstrationem existentiae, eo fere modo, longe tamen absurdius, quo alii conceptum entis necessarii dederunt pro demonstratione existentiae eiusdem.

« Argumentum cogens » ductum « ex cogitatione proprii *Ego* seu personalitatis spiritus nostri », atque adeo tota demonstratio Güntheriana ad hanc summam revocatur. Creatus spiritus est imago Dei, ex imagine autem cognosci potest archetypum. Ergo ex personalitate spiritus creati potest cognosci, quae et qualis sit personalitas divina. Forma personalitatis seu id, quod substantiam formaliter constituit personam in actu, est *conscientia sui* (cogitatio proprii *Ego*). Ergo imprimis, si elementa *conscientiae sui* in spiritu creato rite intelligantur, possunt etiam intelligi elementa *conscientiae sui* in spiritu absoluto, excludendo nimirum imperfectiones, quae consequuntur ex ratione entis finiti et applicando perfectiones secundum exigentiam ac naturam entis absoluti. Hoc ipso proinde intelligitur, quae et qualis sit personalitas divina. Hisce praestitutis ita proceditur: spiritus creatus quia non est *a se,* etiam non potest *a se* progredi ad cogitationem sui, sed solum quatenus excitatur ab alio. Propterea idem spiritus immediate solum percipit phaenomena in se, h. e. impressionem quam recipit, et actionem quam elicit; non autem potest intueri immediate ipsam suam substantiam, sed huius substantiae suae fit conscius mediate tamquam subiecti illorum phaenomenorum. Quia hoc est ex limitatione spiritus creati, haec imperfectio in spiritu absoluto neganda est. Unde spiritus absolutus, quia est *Esse a se* et propterea etiam *scientia absoluta a se et de se,* non excitatus ab alio sed a se ipso, et non phaenomena sed immediate ipsam suam substantiam reddit sibi obiectum suae intuitionis.

Haec omnia nihil continent, quod non pridem fuerit notissimum et ab omnibus veteribus theologis concessum ac tradi-

tum (si excipias illud, quod Günther putat spiritum creatum non posse exire in actum, nisi excitetur *ab alio spiritu iam sui conscio;* sed hoc axioma a traditionalistis derivatum in re praesenti argumentationem nec iuvat nec impedit, adeoque potest tuto transmitti). Iam vero audiatur, quomodo ex notissima et evidenti veritate, quod Deus suam ipsam substantiam intuetur, Güntherus ingenti saltu speculativo accipiat « argumentum cogens » ad demonstrandum, non unam sed necessario imprimis duas personas divinas lumine rationis intelligi. Ita ille prosequitur. « Quod in *Esse* absoluto excluditur excitatio ab alio, hoc tamen non impedit, quominus ipsum *Esse* absolutum se sibi ipsi opponat, et in hac oppositione relationem ineat secum ipso. Unde consequitur, quod Deus dum se ipsum immediate in sua substantia comprehendit h. e. sui conscius fit, suum proprium *Esse* sibi ipsi opponit h. e. iterum ponit. Aliis verbis: solum eo nos possumus concipere Deum se ipsum in sua essentia reddere obiectum immediatae intuitionis, quod se in se ipso ut substantiam realem opponit, seu *per emanationem duplicat.* » Miro huic « argumento cogenti » addit confirmationem ex analogia: « sic etiam mens humana suam cogitationem (directam) potest reddere obiectum reflexionis non sine (nova) cogitatione, sed per secundam aeque vivam cogitationem. Hic quoque cogitatio (reflexa) de cogitatione (directa) non est solum quaedam adumbratio, sed lumen de lumine, vita de vita. »

Si clausis oculis susciperetur haec argumentatio atque adeo concederetur, lumine rationis duas demonstrari personas divinas, obvium videretur, ut prorsus eiusdem formae deductio institueretur ex voluntate, qua Deus se ipsum vult et amat, sicque demonstraretur persona tertia. Güntherus tamen in sua « speculativa theologia » videre sibi visus est, ad absolvendam in Deo *conscientiam sui* seu intellectionem suae substantiae necessario consequi et intelligi personam tertiam procedentem a prima et secunda. Unde non apparet, cur post absolutam hoc modo *conscientiam sui,* quam ipse dicit « compositam unam ex tribus momentis seu elementis » i. e. ex *conscientiis sui* singularum personarum (Propaed. II. p. 292.; 537.; Euryst. et Herac. p. 450.; Lydia 1849. p. 240.); non apparet, inquam, cur Deus hoc modo sui conscius iam volendo se ipsum seu ex phraseologia Güntheriana reddendo se ipsum obiectum volitionis, non iterum opponat

se ipsum sibi ipsi; sicque non solum « triplicatam substantiam », sed saltem quadruplicatam habebimus, et ad minimum adhuc aliam quartam personam procedentem ex tribus « speculative » intelligemus. Sed videlicet quamvis auctor praetendat, suam « speculationem » esse ex sola ratione et non ex supposita revelatione, voluit tamen tres solummodo quas revelatione novit, reperire personas, sine revelatione certissime nec duas nec tres reperturus. Interim his omissis videamus, quomodo ex divina *conscientia sui* perveniatur ad intelligendam personam tertiam.

In omni intellectione (ita docet Günther) tria sunt distincta, subiectum intelligens, obiectum intellectum, intellectio tamquam unitas seu aequatio intelligentis et intellecti. Unde etiam in *intellectione sui* primum « momentum » est, quod spiritus facit se ipsum obiectum intellectionis, h. e. sibi intelligenti obiicit seu opponit se ipsum intelligendum, se intelligentem discernit a se intellecto. Secundum analogiam huius primi momenti in conscientia sui demonstratur prima et secunda persona Trinitatis modo paulo ante descripto. At per hanc oppositionem nondum est completa *conscientia sui;* ad completionem requiritur affirmatio identitatis inter subiectum intelligens et obiectum intellectum : ego sum ego. Hoc est secundum « momentum », quo conscientia sui absolvitur. Hinc etiam in *conscientia sui,* ut est absoluti spiritus seu Dei, ad primum « momentum », quo subiectum sibi opponit obiectum per « emanationem » et « duplicationem substantiae », accedat oportet secundum « momentum », quo subiectum et obiectum affirment et exhibeant suam aequalitatem. Haec affirmatio aequalitatis (dum subiectum obiecto, et obiectum subiecto se aequale affirmat), « ponit praeter subiectum et obiectum adhuc *tertium elementum* in absoluta conscientia sui, quod aeque ac duo priora est absoluta substantia, et procedens a subiecto et obiecto exhibet aequalitatem duorum membrorum oppositionis. Sic ergo conscientia sui in Deo ut in creatura est forma essentialis, ibi absoluti, hic finiti *Esse,* eo solum discrimine pro diversa qualitate ipsius *Esse,* quod in conscientia absoluti elementa formae seu momenta actuum principii absoluti non sunt mera phaenomena (ut intellectiones creaturae), sed momenta realia h. e. νοούμενα seu *substantiae* ». Propaedeutica I. p. 104. sqq. Habes totam « demonstrationem cogentem » SS. Trinitatis ex solo lumine rationis, quae a Gün-

thero in omnibus fere suis operibus quoad rei summam ubique eadem repetita, et ab eius discipulis approbata est ac miris laudibus commendata. (Günther Propaed. I. p. 119. sqq.; Propaed. II. p. 291. sqq. 535-539. 553. sq.; Symposion Peregrini p. 149.565; Euryst. et Heracles p. 449. sq. 508. sq. 512. sqq.; Thomas a Scrupulis p. 177–181; Viae mediae in philosophia germanica p. 358. sqq.; Lydia 1849, p. 245. sq.; Lyd. 1851. p. 166. sqq.; Lyd. 1852. p. 260. sq. etc.).

At vero non solum evidens demonstratio non est; sed est undequaque evidens, demonstrationem esse nullam. Iam in deductione distinctionis inter primam et secundam personam assumuntur velut certa, quae vel ratione non intelliguntur vel sunt manifesto falsa. *a*) Ex eo, quod *non excluditur* oppositio in Ente absoluto, h. e. quod non intelligitur repugnantia oppositionis (dicere debuisset *relationis*), absurde infertur: ergo exstat talis oppositio. *b*) Est oppido falsum, intuitionem, qua Deus comprehendit suam essentiam, a nobis lumine rationis intelligi velut realem aliquam distinctionem. Haec comprehensio, quantum ratione intelligitur, est infinita intellectio, quae realiter est ipsamet divina substantia sine ulla distinctione reali; omnium vero minime inducitur distinctio aut multiplicatio divinae substantiae seu essentiae, quod et fide constat et ratione evidens est. Hinc *c*) tum fide constat esse falsum, tum ratione intelligitur absurdum, quod dicitur « *Esse* absolutum secum ipso inire relationem, et substantiam divinam per emanationem *duplicari* ». Non est oppositio sive relatio inter *Esse* absolutum seu inter essentiam et essentiam, absolutam substantiam et substantiam; haec enim est una simplicissima non multiplicabilis « summa res, quae nec generat nec generatur nec procedit », quatenus est absoluta essentia seu substantia; eadem tamen habet rationem relativi, et sic illa una summa res « est Pater qui generat, et Filius qui gignitur, et Spiritus Sanctus qui procedit, tres simul personae et quaelibet earumdem ». Id nec nos nec Güntheriani ratione intelligimus; sed nos quaerendo notiones in ipsa revelatione, et his accommodando conceptus analogos ratione praecognitos novimus, quid sit *credendum;* illi in hoc ipso falluntur, quamdiu non vident, in revelatione distinctionem et proinde formalem rationem personae divinae, ut una distinguitur ab altera, non in absoluto aliquo sed in relativo consti-

tui. Hoc autem cum viderint, de « demonstratione cogente » ex lumine rationis non amplius cogitabunt.

Si tota illa demonstratio « oppositionis inter subiectum et obiectum » fallax et falsa est, iam de rationali deductione personae tertiae seu « tertii elementi », ut ille loquitur, sermo esse non potest, quia haec altera deductio tota fundatur in priori eamque supponit ut fundamentum necessarium. Sed supponamus distinctionem duarum personarum demonstratam, demus etiam sine examine, quod auctor dicit de « secundo momento in conscientia sui », atque ita inspiciamus deductionem tertiae personae in se. Quid est illa « affirmatio seu obiectiva exhibitio aequalitatis », quam etiam appellat « aequipositionem duorum membrorum oppositorum » ? Aequalitas continetur in distinctione personarum, et numerica unitate essentiae seu naturae; adeoque si illa « affirmatio aequalitatis » seu aequipositio duarum personarum sumitur sensu genetico seu activo reali, aequipositio nihil est aliud quam generatio Filii per communicationem unius eiusdemque naturae, non autem productio personae tertiae. Si « affirmatio » illa sumitur sensu ideali pro intellectione aequalitatis iam positae; haec est absoluta intellectio, seu divina essentia una in duabus distinctis personis intelligens aequalitatem, nullatenus vero concipi potest ut productio tertiae alicuius personae.

Günther ait: « in oppositione qua tali nondum continetur perfecta identitas, quia emanatio posset esse solum partialis h. e. non necessario est totalis; et ideo oppositio adhuc remanet exhibenda seu affirmanda tanquam aequipositio, hoc autem unice eo perficitur, quod ambo factores per emanationem ponunt productum, in quo unusquisque eorum se totum iterum reperit, neuter in eo producendo alteri postponitur » (Propaed. II. 536.); et « Spiritus Sanctus eatenus est obiectiva testificatio generationis paternae (ut emanationis totalis), quatenus oppositio inter Patrem et Filium fit in Spiritu Sancto obiectiva realis aequipositio » (Thom. a Scrup. p. 177.). At haec sunt verba inania et absurda. De quanam quaeso oppositione et emanatione sermo est, ubi de personis divinis agitur ? Filius a Deo Patre non potest procedere nisi per communicationem totius essentiae ; neque enim aut produci aut dividi potest divina essentia. Unde relatio oppositionis, quod alius est Pater generans et alius Filius genitus non tamen aliud, includit consubstantialitatem et perfe-

ctissimam aequalitatem; nec nisi absurdissime dici potest, per generationem nondum constitui aequalitatem seu (ut Günther loquitur) aequipositionem, sed in relatione oppositionis exurgentis ex generatione divina esse adhuc inaequalitatem, quae supplenda sit et ad aequalitatem provehenda per productionem tertiae personae (1). Et talia commenta venditantur velut veritates perspectae atque « cogentibus argumentis » demonstratae! Consubstantialitas seu essentialis aequalitas Patris ac Filii non consequitur demum per processionem Spiritus Sancti, sed ordine inverso ex consubstantialitate Filii cum Patre consequitur, quod si tertia persona procedat a Patre, eadem etiam procedat a Filio, non *ut inducatur* aequalitas, sed *quia est aequalis* Filius Patri, h. e. quia generatione accipit omnia quae sunt Patris (sola excepta formali ratione Paternitatis).

Sicut igitur iam ipsum fundamentum, rationalis inquam demonstratio generationis Filii a Patre non sibi constat, ita haec

(1) Immo neque per productionem Spiritus Sancti Günthero visa est oppositio adhuc satis reducta esse ad aequalitatem inter « membra oppositionis ». Docet ipse inter alios errores etiam hunc, quo dicitur creatio sicut processio personarum « fundari in ipsa natura absoluti, et utraque habere unam ac eandem intrinsecam necessitatem, eo solum discrimine, quod creatio praesupponit emanationem (processionem personarum), non vice versa haec illam ». Lyd. 1852. p. 260. sq. et saepius alibi. Iam hanc necessitatem creandi Deo intrinsecam non semper eodem modo explicuit. Una ex eius declarationibus haec est. Filius non generat sicut Pater, et Spiritus Sanctus nullam aliam producit personam; ad hanc inaequalitatem inter personas in manifestatione ad intra exaequandam necessaria est creatio: « creatio exaequat inaequalitates in emanatione, quia per creationem pro singulis coefficientibus divinae Triadis (i. e. pro personis) aequalis scientia de suo *Esse* absoluto inducitur ». Putares, ergo saltem operationem *ad extra* esse communem tribus personis. At ne id quidem admittitur. Cum enim tres personae non sint una numero substantia sed substantiae tres, operatio unius abunde sufficit nec aliis personis potest esse locus in una eademque operatione. Quaenam ergo persona creatrix est? Respondet Günther: quia « ille defectus paternitatis in Filio, est primum momentum negativum », propterea solus Filius creat ad tollendam illam negationem, et sic per creationem inducitur in Deo conscientia aequalitatis inter tres personas. Thomas a Scrupulis p. 177-181.; Viae mediae in philosophia p. 358-362. Quot et quanti sint hic errores, Catechismus docet. Sed quoniam nunc adhuc loquimur de vi demonstrationis rationalis, quae iactatur, adverte haec commenta, quae et ex revelatione et ex ratione sunt evidenter absurda, induci velut probationes philosophicas mysterii SS. Trinitatis!!

altera demonstratio processionis tertiae personae etiam per se spectata prorsus nulla est. Quis iam vero coram spectans hanc « theologiam speculativam », quae principium ss. Patrum et theologorum : « credo ut intelligam », « fides quaerit intellectum », voluit convertere in oppositum: « intelligo veritatem, ut credam factum historicum revalationis » (Lydia 1852. p. 348-350.; Iani Capita P. II. p. 272-279.), quis inquam experimento ipso doctus non sentiat veritatem illius sententiae s. Thomae: « qui probare nititur Trinitatem naturali ratione, fidei derogat...... Cum enim aliquis ad probandum fidem inducit rationes, quae non sunt cogentes (multo magis, si absurdae dantur velut cogentes), cedit in irrisionem infidelium » 1. q. 32. a 1.

II. Altera fidei derogatio initio a nobis commemorata etiam gravior est, quod, si ipse rei conceptus constituitur solo lumine rationis independenter a revelatione, veritas ipsa et genuinus sensus dogmatis necessario pervertitur, quia conceptus ipse personarum, quae sint tres relativi subsistentes inter se distincti simulque tum singulae tum omnes una absoluta essentia, *superrationalis* est nec nisi ex revelatione derivari potest. Hinc vidimus, in omnibus tentaminibus demonstrationis recessum a genuino sensu dogmatis esse in ratione directa cum abstractione a positiva revelatione; eo enim magis deflectitur a vero conceptu, quo strictius servatur quod praetenditur, independentia scilicet demonstrationis a positiva revelatione. Haec independentia infausta maior est penes Güntherum quam penes reliquos, de quibus egimus; ideo etiam eius conceptus seu explicatio, quid sit Trinitas, pari gradu est a veritate remotior.

1°. Affirmat ille, personam divinam, quatenus formaliter personae sunt distinctae, non ut relativum sed ut absolutum concipiendam esse. Hinc docet, « unitatem divinae naturae *nullatenus intelligendam esse sensu numerico reali,* sed tantummodo sensu formali, h. e. tamquam *trium principiorum realium absolutam relationem ad invicem* » Propaed. II. 298. Sane enim qui personam in Deo sicut in creatis statuit esse absolutum, admittendo tres distinctas personas admittit « tria principia absoluta » (l. c. 299.). Pariter qui conceptu partim falso partim inadaequato (vid. Tract. de Incarnat.) statuit formam qua substantia integra singularis constituitur persona, esse « conscientiam sui » ita, ut, quot sint personae, totidem inducantur distinctae

substantiae absolutae, et distinctae « sui conscientiae » (seu intelligentiae et voluntates); is admittendo tres personas divinas hoc ipso admittit tres substantias absolutas, et in singulis distinctum intellectum ac voluntatem distinctam. Trium autem huiusmodi « principiorum realium », exclusa numerica unitate naturae, affirmatur *unitas formalis,* quatenus per formam personalitatis h. e. per sui conscientiam singulae personae ad invicem referantur. Per hanc deinde mutuam relationem dicitur « ex tribus sui conscientiis tamquam singulis momentis componi una absoluta conscientia sui » (Propaed. II. 292.; Lyd. 1849. p. 240.), atque singulae personae divinae dicuntur « singula momenta unius personalitatis absolutae » (Propaed. II. 537.). Habes, quid sit « trium principiorum realium absoluta relatio ad invicem », et quid inde exsurgens « unitas formalis » opposita « numericae reali unitati » naturae divinae.

Talem unitatis conceptum esse falsissimum, probatum est in tota nostra tractatione ex documentis revelationis; Günther vero post exortum lumen « theologiae speculativae » profitetur, eum sibi esse charissimum. « In memoriam revocetur, inquit, locus ex systemate theologico Leibnitii; *sunt ergo tres substantiae singulares, relatio una absoluta quae illas complectitur.* Hic locus, si olim in eum incidissem, fateor, mihi difficultatem creasset; nunc autem mihi est charissimus et acceptissimus, quia illustrat locum aliquem Augustini de Trin. VII. c. 4., ubi quaerit, cur non dicamus tres Deos sicut dicimus tres personas divinas, et causam reperit in paedagogica ratione Ecclesiae, quae hunc loquendi usum necessitate compulsa induxerit et retineat » Propaed. I. p. 119.

Sane si is esset conceptus Trinitatis, ut tres sint substantiae divinae, quarum unitas consistat in relatione mutua, non apparet ratio, cur non aeque tres Dii ac tres tales personae dicantur. At secundum doctrinam revelatam conceptus est plane inversus: relationes divinae sunt tota ratio distinctionis non vero unitatis; unitas personarum est in ipsa una et realiter singulari substantia absoluta. Adeoque quod Günther dicit distinctum, est omnino unum singulare; in quo autem ipse collocat unitatem, in eo ipso constituta est realis distinctio.

Si Leibnitius dixisset quod adfertur, errasset ante Güntherum,

re tamen vera numquam illud dixit (1) nec etiam sine insania potuit dicere; secundum usum enim loquendi veterum theologorum, quo Leibnitius utitur nominatim in « systemate theologico », *relatio absoluta* esset contradictio in adiecto.

Ad Augustinum quod spectat, nihil potest dici magis falsum et contrarium sensui s. Doctoris, quam quod censuerit, ut Günther indicat, per se et ex propria rei veritate posse dici *tres Deos,* nisi usus obstaret ex ratione paedagogica et externa inductus ac retentus. Imo in loco illo, qui ut intelligatur totus legendus est Trin. l. VII. n. 7. usque ad 12. (in quo numero 12. continetur vera difficultatis solutio), diserte docet, esse omnino unum, quod in Deo absolutum est, et ideo nullo modo esse aut dici posse tres Deos vel tres essentias, sed unum Deum qui est Pater et Filius et Spiritus Sanctus. Unde consequitur et ab Augustino docetur, hos tres esse inter se distinctos, non quatenus sunt unum absolutum et unus Deus, sed quatenus sunt relativi.

Tota difficultas Augustino est tantummodo de nomine *persona* et *hypostasis*. Ultima vero solutio huc redit: si nomen *persona* sumeretur ut in creaturis tamquam absolutum, non posset in divinis pluraliter dici; sed necessitate quadam, ut in promptu esset nomen unum commune, quo tres distincti cognominarentur, Latini *personam,* Graeci *hypostasin* adhibuerunt ad designandum id, quod in Deo relativum est; et sic Pater, Filius, Spiritus Sanctus dicuntur tres personae aut hypostases (2).

2°. Quia a Günthero naturae divinae unitas numerica realis simul cum Trinitate personarum non cognoscebatur nec ex conceptu mere rationali potuit cognosci, hinc ultra illam mutuam relationem trium substantiarum absolutarum ad invicem, de qua dictum est, non aliud potuit admittere fundamentum unitatis, quam identitatem rationis et aequalitatem in tribus essentiis distinctis, quae tandem est *unitas specifica.* Hanc Günther appellat

(1) Verba Leibnitii (System. theol. p. 13. ed. La Croix) sunt longe diversa: « Sunt ergo *tres substantiae relativae; una absoluta,* quae illas complectitur ».

(2) Si Günthero credimus, ex revelatione minime constat, qualis sit unitas Dei: « in novo Testamento Deus se revelavit ut unum in tribus personis, quin simul declaraverit, utrum ea unitas sensu formali an reali, et hic iterum utrum mathematice an dynamice intelligenda sit ». Propaed. II. 390.

identitatem essentiae, eamque opponit unitati, affirmans *identitatem* et diserte negans *unitatem* (numericam) essentiae. Ait enim, affirmandam esse trium personarum « *parilitatem non unitatem* in essentia seu in *Esse* divino (Einerleiheit, Identitaet nicht Einheit, in dem Wesen, Sein) » Propaed. II. 537.

Huic sensui absurde accommodantur verba Praefationis liturgicae: « non in unius singularitate personae sed in unius Trinitate substantiae », ubi auctore Günthero « vox *unius* secundo loco non eodem sensu accipienda est sicut priori loco, sed euphoniae causa dicitur *unius substantiae* pro *eiusdem substantiae;* nam hic *de ternaria seu triplicata substantia sermo est* » ib. p. 539. Commentarium addit Güntheri discipulus Dr. Knoodt (in editis epistolis T. I. p. 145): « in Praefatione non dicitur in unius singularitate substantiae, sed in unius Trinitate substantiae, quibus verbis *singularitas essentiae negatur, quia Trinitas et proinde pluralitas (substantiae) affirmatur* ». At quando substantia non sumitur pro persona sed pro substantia absoluta, quemadmodum in liturgica hac professione fidei opponitur substantia personis et *non una persona sed una substantia* praedicatur, ex fide catholica certissimum est, divinam substantiam esse unam singularem non multiplicabilem (vid. th. I. VII. IX. X.); adeoque in ipsa hac oppositione omnino evidens est, eodem sensu numerico reali quo negatur unitas personae, affirmari unitatem substantiae. Proinde nomen Trinitas non numerat substantias, ut Güntheriani putarunt, sed personas. Unus Deus, unus Dominus non in singularitate unius personae sed in Trinitate unius substantiae, idem est ac si dicatur: unus Deus est non sensu Sabelliano, quod una sola sit persona; nec sensu Ariano, quod solus Pater sit Deus supremus, Filius et Spiritus Sanctus sint substantiae inferiores, nec sensu tritheitarum, quod sicut non una persona ita nec una substantia sed tres sint pares substantiae; verum ad has omnes haereses excludendas praedicatur « *unus Deus* non in singularitate unius personae, sed *in Trinitate personarum, quae sunt unius substantiae* ».

Quae adtulimus satis sunt, ut intelligatur, quod Summus Pontifex Pius IX. declaravit in litteris ad Card. de Geissel Archiepiscopum Coloniensem (15. Iunii 1857.): « noscimus in iisdem libris (Güntherianis) non pauca legi, quae a catholica fide sinceraque explicatione de unitate divinae substantiae in tribus dis-

tinctis sempiternisque personis non minimum aberrant » (Acta Pii IX. P. I. T. II. p. 587). Simul vero ex dictis omnibus ob oculos sistitur id, quod in tota hac expositione potissimum spectavimus, nimirum sinceritatem ipsius dogmatis conservari non posse, si negatâ superrationalitate ei intestinâ, suscipiatur conformatio conceptus et demonstratio veritatis ex solis notionibus et principiis rationis independenter a revelatione. Atque inde ulterius elucet, cur tanti sit momenti, ut indoles mysteriorum superrationalis a philosophis christianis et a theologis sincere et practice agnoscatur.

Scholion. Quaeri solet de Platone et Platonicis, utrum illi aliquam, et qualem et unde Trinitatis speciem in sua philosophia assecuti sint. At in primis hic distinguatur oportet doctrina Platonis ipsius a posteriorum Platonicorum commentariis; pariterque in diiudicanda doctrina ipsius Platonis seponemus libros a Neoplatonicis ei suppositos vel saltem suspectos, cuiusmodi a recentioribus criticis communiter censentur epistolae Platonis nominatim 2[a] ad Dionysium et 6[a] ad Coriscum.

Iam ad ipsum magistrum quod spectat, interpretatio eius theologiae pendet ab interpretatione doctrinae de ideis. Sententia autem eius de ideis et hoc ipso de Deo, in multis forte ipsimet Platoni non clara, certe aliis omnibus hominibus doctis quam obscura sit et semper fuerit, constare potest vel ex sola ingenti diversitate interpretationum tum penes antiquos sive Peripateticos sive Platonicos ipsos, tum penes commentatores recentiores usque ad hanc nostram aetatem. Quae in Platone ad rem praesentem pertinent, haec fere sunt. Incommutabilis quaevis veritas, quae est obiectum intellectus, appellatur et est *idea* vel *essentia intelligibilis* (ἰδέα, νοητὴ οὐσία) in oppositione ad res existentes sensibiles, mutabiles, et etiam ad ipsas animas ac mentes mutabiles. Quare tum sensibilium omnium seu materialium tum spiritualium substantiarum quae hoc universo continentur, suae sunt ideae et essentiae intelligibiles. Totus complexus idearum seu totus ordo metaphysicus essentiarum est id, quod appellatur *mundus intelligibilis* (κόσμος νοητός) in oppositione ad hunc mundum concretum, qui est mundus sensibilis (κόσμος αἰσθητός). In ordine illo metaphysico veritatum ac mundo intelligibili est utique mutuus nexus, harmonia et unitas, qua constituitur summa quaedam pulchritudo ac bonitas. Essentiae intelligibiles

ac ideae quo sunt universaliores et superiores, eo plures ordines idearum inferiorum sub se complectuntur et ad unitatem coniungunt. Sicut iam in hoc mundo sensibili solae mentes sunt quae intelligunt et comprehendunt ideas, ita in mundo intelligibili mens ipsa (ὁ νοῦς), cuius mentes in mundo sensibili sunt participationes, complectitur omnes ideas easque in se unit, atque ideo mens illa est fastigium totius mundi intelligibilis, pater et causa omnium idearum. Attamen mente ipsa adhuc superior et omnium suprema est *idea boni* (ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ, τἀγαθόν), in qua et idea mentis et proinde aliae omnes comprehenduntur. *Bonum* est Deus, est Deus etiam *mens*, est Deus etiam *mundus intelligibilis*.

Porro ad mundum sensibilem quod spectat, in illo ipso oportet distinguere id, quod est mente intelligibile, et quod est materia. Intelligibilia omnia sunt ideae et essentiae intelligibiles ac incommutabiles. His omnibus abstractis remanet principium mutabilitatis, quod nec formam habet nec qualitatem nec in se intelligibile est, hocque appellatur materia (ἄμορφον καὶ ἄποιον). Ergo accedentibus ideis et iunctis cum materia oritur hic mundus sensibilis. Ergo hic mundus tum in complexu spectatus, ut comprehendit omnia singularia, est participatio et imago expressa mundi intelligibilis, tum singularia omnia sunt participatio specialium idearum seu essentiarum; singuli homines e. g. sunt participatio hominis idealis, qui est ὁ ἄνθρωπος. Unde mundus sensibilis quoque Deus est et filius Dei et unigenitus (ἔκγονος, μονογενής).

Tota haec theoria Platonica sine dubio satis est anceps et obscura, ut multiplices admittat interpretationes; clarissime tamen apparet, eam nihil prorsus habere commune cum doctrina revelationis christianae de SS. Trinitate. Recentiores plures eruditi etiam apprime catholici propendent ad interpretationem in sensu pantheistico. Elementa multa pantheismi subesse, negari vix potest; neque tamen ideo concedendum est, Platoni *Bonum* et *Mentem* sicut totum *mundum intelligibilem* fuisse ideas mere abstractas, quae extra mundum sensibilem nullam habeant concretam consistentiam et existentiam actualem. Quod si *Bonum* supremum intelligatur sensu theistico (in oppositione ad pantheismum) Deus, spiritus substantialis intelligens ac volens, quem sensum etiam ss. Patres, quoties Platonis meminerunt, admi-

sisse videntur; tum duplici adhuc vel triplici interpretationi locus manet.

Potest enim primo mens suprema (ὁ νοῦς) intelligi mens divina, ita ut *Bonum* sine reali distinctione sit attributum Dei, ut rerum ideae intelligantur ideae in mente divina, atque idcirco sola sit distinctio rationis et considerationis circa unum Deum supremam causam exemplarem et efficientem et finalem, quo sensu Patres plerique et prae ceteris vulgatus Dionysius Platonem interpretati sunt vel correxerunt. Hoc sensu admisso sane nullum est vestigium distinctionis personarum, nisi quod supposita et cognita iam revelatione possit quis a consideratione mentis divinae progredi ad aliquam analogam illustrationem Verbi paterni, prout ex revelatione cognoscitur, eo modo quo superius iam diximus th. XVII. et distinctius dicemus infra in thesi XXVII.

Hoc perinde adhuc valet, etiamsi iuxta Aristotelis explicationem sive veram sive falsam supponatur, ideas seu rerum essentias ideales ac universales a Platone habitas fuisse velut extra mentem Dei per se consistentia rerum exemplaria, dummodo *Bonum* et *Mens* (τἀγαθὸν καὶ ὁ νοῦς) non realiter sed sola consideratione distinguantur.

Altera sensus Platonici interpretatio potest esse, in qua sicut ideae generatim supponantur per se consistentes, ita *Mens* velut idea suprema assumatur per se consistens et a *Bono* seu a Deo supremo distincta. Si hic verus est sensus Platonis, sine ullo dubio habuit Bonum et Mentem velut duas essentias, unam supremam et alteram inferiorem, eritque eius doctrina paradigma erroris Ariani, ut aliqui Patres indicarunt. Cf. Cyrill. Al. contr. Iul. l. I. p. 34. T. VI. Sed sic multo magis distaret a veritate revelata de distinctione personarum in una et indistincta essentia. Revera si Plato habuit rerum essentias ideales tamquam totidem exemplaria obiective realia et per se consistentia, vix potest dubitari, quin eâdem ratione posuerit supremam *mentem idealem,* sicque illa, quam diximus, prodibit essentiarum distinctio. Haec autem profecto non est rationalis cognitio aliqua Trinitatis vel saltem dualitatis personarum, ut in dogmate christiano revelatae sunt, sed esset ex erroneo principio deductus novus error.

S. Thomas 1. q. 32. a. 1. ad 1. inter alterutram interpretationem vel monotheisticam vel Arianam relinquit optionem, Maranus (Praefat. ad Opp. s. Iustini P. II. c. 1.) cum multis

recentioribus priori sensu, Petavius (de Trin. l. I. c. 1.) cum aliis sensu altero intellexerunt. Re tamen vera hi posteriores in suo iudicio magis Platonicorum commentaria quam ipsius Platonis doctrinam prae oculis habuerunt.

Si dimisso Platone spectemus doctrinam Neoplatonicam Philonis Iudaei et ceterorum, qui dici solent Neoplatonici, illi suam philosophiam de Deo rebusque divinis non iam solo ductu ac lumine rationis constituebant. De Philone res est compertissima, fundamentum speculationis philosophicae ei semper esse res et facta et doctrinam, ut in Scripturis veteris Testamenti prostant. In distinctione, de qua agimus, Philo ob oculos habuit theophanias, doctrinam de Angelo Domini, de Filio Dei genito, de genita Sapientia (vid. th. VI.); atque haec sunt, ex quibus ille ad intelligendum τὸν λόγον seu procedentem a Deo rationem tamquam personam distinctam pervenit, si tamen eo pervenit. Ille qui apparuit Abrahamo, Agari, Iacobo, Moysi in rubo, populo Israel in Sina, in nube etc., Philoni est ὁ θεῖος λόγος. Vocatur idem Archangelus, Angelus summus, interpres et minister Dei, summus sacerdos in hoc universo, primogenitus Dei, imago Dei, alter Deus, medius inter Deum ingenitum et creaturas (1), idea idearum, locus mundi intelligibilis, idea archetypa etc.

Ex omnibus Philonis theoriis illud est clarissimum, quod distinctionem inter Deum cuius est Verbum, et inter Verbum in Scripturis quidem reperit, sed eius rationem ac modum ex principiis philosophiae graecae et maxime ex ideis Platonicis explicare instituens theologiam conformavit, quae Gnosticis et deinde Arianis paradigma esse poterat ad sua φιλοσοφούμενα. Videtur sane validis probatum argumentis sequens iudicium Grossmanni in suis « Quaestionibus Philoneis » (Lipsiae 1829.) « Esse θεῖον λόγον Philonis naturam non corpoream, et a Deo diversam quamquam proximam, sed eandem tamen Deo inferiorem, a Deo prognatam et a Deo pendentem, quae quum earum rerum, quas τὰ ἀκόλουθα καὶ μετὰ Θεόν Philo appellare solet, principatum

(1) Τῷ δὲ ἀρχαγγέλῳ καὶ πρεσβυτάτῳ λόγῳ δωρεὰν ἐξαίρετον ἔδωκεν ὁ τὰ ὅλα γεννήσας πατήρ, ἵνα μεθόριος στὰς τὸ γενόμενον διακρίνῃ τοῦ πεποιηκότος . . . φάσκων (ὁ λόγος)· κἀγὼ εἱστήκειν ἀνὰ μέσον κυρίου καὶ ὑμῶν, οὔτε ἀγέννητος ὡς Θεὸς ὢν οὔτε γεννητὸς ὡς ὑμεῖς, ἀλλὰ μέσος τῶν ἄκρων ἀμφοτέροις ὁμηρεύων. l. Quis rer. divin. heres. p. 509 ed. Hoeschel. 1691.

obtineat, inter Deum utpote mentem rerum universitatis (τὸν τῶν ὅλων νοῦν causaliter) et mundum medium quemdam locum occupet, perinde ut in hominis τοῦ βραχέος κόσμου natura individua λόγος inter νοῦν et αἴσθησιν interpositus est, hoc plenissime constare arbitror. Sed quemadmodum ipsa Philonis theologia diversis ex elementis conflata est, ita τοῦ θείου λόγου quam notionem exhibuit, illa pro auctorum quos sequitur varietate, varios subinde colores duxit » (1). In libris enim divinis sese offerebat doctrina de Angelo Domini; in Philosophia Platonis idea idearum, rerum omnium exemplar; in sententia Stoicorum anima mundi κοινὸς λόγος ὁ διὰ πάντων ἐρχόμενος (quamquam haec duo corrigere et ad sensum sanum reducere potuisset ex ipsis libris divinis, si fidem traditam Iudaeus sequi maluisset quam consectari interpretamenta ex Academia et Porticu); denique ex Cabbalae Iudaeorum decretis λόγος ei videbatur « princeps trium illarum aut septem aut decem Sephirarum (δυνάμεων) (2), quas perpetuo flumine ex Deo emanare Deoque in

(1) Vide etiam D.rem Lichtenstein in Fol. theol. trimestr. Tubing. 1843. p. 386. seqq.

(2) Theosophia Cabbalae i. e. traditionis occultae, quam inde a Moyse vel etiam ab Abraham aut omnino a Noe et origine prima ab Adamo derivatam fabulantur, ab aliis aliter iudicatur. Nonnulli, ut cl. Paulus Drach vir non minus fide catholica ac pietate quam eruditione praesertim in rebus rabbinicis insignis, reperiunt in Cabbala pleraque mysteria christiana et nominatim mysterium SS. Trinitatis; aliis videtur tota illa sapientia omnino affinis doctrinae Philonis, Neoplatonicorum, Gnosticorum; permixtio videlicet quaedam philosophiae Indicae, Persicae, tum Alexandrinae cum veritatibus revelatis, in quo negotio textus Scripturae non tam fundamentum quam occasionem praebeant ad philosophicas speculationes ex principiis et fontibus alienis. Interpretatione probabili iuxta Cabbalam primum est *infinitum* absconditum (אֵין סוֹף) Eius velut attributa distincta, quibus se manifestat et in quibus tamquam in speculo est cognoscibile, sunt decem emanationes, quae vocantur *Sephiroth* (סְפִירוֹת numerationes), secundum triplicem ordinem *intellectualem, moralem,* et *physicum.* Tres primae *emanationes* sunt: *Corona* (כֶּתֶר principium primum manifestationis, *Esse* simplex); ex *Corona* prodeunt et in ea comprehensae sunt *Sapientia* et *Intelligentia* (חָכְמָה et בִּינָה). His gemina Gnosticorum βυθός et σιγή, ex quibus procedunt ὁ νοῦς et ἀλήθεια. Ex illis tribus prodeunt aliae septem Sephiroth: in classe secunda *Gratia* et *Iustitia* (חֶסֶד et דִּין aliter etiam *Magnitudo* et *Fortitudo* גְּדוּלָה et גְּבוּרָה);

rerum omnium sive creatione sive administratione inservire, fama erat » Grossman l. c. p. 68.

Neoplatonici ab ineunte saeculo III. usque ad VI. sibi succedebant Numenius, Pythagoreus dictus a veteribus, Ammonius Saccas, qui Neoplatonicae huius scholae auctor haberi solet, Plotinus, Porphyrius, Amelius, Iamblichus, Aedesius, Maximus Ephesius, Iulianus Apostata, Proclus, Isidorus Gazaeus, Damascius, sub quibus postremis philosophorum scholae religioni christianae adversantes tandem per edictum Iustiniani anno 529 proscriptae sunt. Iam vero his omnibus Platonicis non modo Philonis meletemata, sed Christianorum Scripturae et doctrina perspectae erant; aliqui eorum etiam fuerant Christiani, ut de ipso Ammonio traditum est. Nullum itaque dubium, quin ex doctrina christiana aliqua plus minusve detorta in suam philosophiam eclecticam susceperint. Unde nihil mirandum, si penes istos de processione Verbi non nihil occurrat paulo magis affine doctrinae christianae, quam apud ipsum Platonem. Hanc rem etiam Patres adverterunt. Sic Theodoretus, ubi a Plutarcho, Numenio, Plotino, Amelio « qui scholae Porphyrii princeps fuit »,

harum unitas est *Pulchritudo* (תִּפְאֶרֶת); tum in tertia classe *Victoria* et *Gloria* (נֶצַח et הוֹדָה) et *Fundamentum* rerum omnium (יְסוֹד) et postremo horum trium harmonia est *Regnum* (מַלְכוּת etiam, שְׁכִינָה). Complexus istorum omnium constituit intelligibilem *mundum emanationis* (אֲצִילוּת apud Gnosticos πλήρωμα). Mundo emanationis velut exemplari supremo respondent in diversis gradibus tres mundi inferiores, *mundus creationis* mentium purarum בְּרִיאָה; *mundus formationis* angelorum ministrantium et hominum יְצִירָה; *mundus fabricationis* seu materialis (עֲשִׂיָּה)

Non miror, haec a pseudo-mysticis et nostra aetate a Pantheistis in suum usum converti; sed omnino mirandum, quomodo aliqui catholici SS. Trinitatem fidei christianae reperire voluerint in tribus Sephiroth Kether, Tiphereth et Schechina, quae vocantur *columna medietatis,* eo quod sint fundamentales, in quibus reliquae emanationes trium classium (ordinis intellectualis, moralis, physici) contineantur et uniantur. Neque video, cur alii (licet minus absurde) in tribus primis Sephiroth supponant tres designari divinas personas; cum potius haec omnia ad emanationes Gnosticas pertinere, et cognata esse videantur « genealogiis ac Iudaicis fabulis », quas Paulus Apostolus devitandas esse monet Coloss. II. 18. sq.; 1. Tim. I. 4. 7.; IV. 7.; VI. 20. 21.; Tit. I. 14.; III. 9.

et « ab aliis eiusdem sectae » nonnulla analoga dogmati christiano dicta commemorat, declarationem addit: « hi namque cum post adventum Redemptoris nostri exstiterint, multa christianae theologiae suis sermonibus commiscuerunt » (Theodoret. de graec. affect. curat. Serm. II. T. IV. p. 500.)

Ceterum Patres agentes cum gentilibus quadam oeconomica disputandi ratione et velut ad hominem argumentando libenter assumebant ea, quae sive apud Platonem sive apud Platonicos de Mente et de Verbo secundum aliquam similitudinem cum dogmate revelato dicta reperiuntur. Tum vero duo monent, *a*) integram veritatem apud Christianos reperiri, quia a Deo ipso edocti sunt; apud philosophos vero esse particulam aliquam veritatis commixtam multis erroribus. *b*) Facto discrimine inter ea quae per se sunt rationi pervia, et inter veritates superrationales, de his secundis concedunt quidem modo, quo diximus, nonnihil reperiri indicatum penes Platonicos et Platonem ipsum, cuius tamen doctrinam Patres IV. et V. saeculi fere ex Neoplatonicorum commentariis aestimare solent; simul vero hanc qualemcumque notitiam haustam esse affirmant ex revelatione, quae ab Hebraeis ad Aegyptios, atque inde ad Pythagoram et Platonem pervenerit, ita ut quod in eorum libris est veritatis circa huiusmodi mysteria, sit ad revelationem tamquam ad fontem revocandum, admixti vero errores sint ipsorum philosophorum. Cf. Iustin. Cohortat. ad Graec. p. 8–13. 29; Clem. Alex. Strom. VI. p. 768. (ed. Potter); Euseb. Praep. Evang. l. XI. p. 557. et passim; Theodoret. de affect. graec. curat. Serm. II. p. 498. 505; Cyrill. Alex. contr. Iulian. l. I. T. VI. p. 35. et alibi; Augustin. Doctr. Christ. l. II. n. 43. (cf. Civ. Dei l. VIII. c. 11. et alibi). Quae Augustinus Confess. VII. n. 13. sqq. celebrat de Verbo, non ad Platonem sed ad Platonicos referuntur; dictis Augustini conferenda, quae de Amelio Plotini vel Porphyrii discipulo habet Theodoretus l. c. p. 500.

Multum tribuunt vetusti illi scriptores ecclesiastici sententiae Numenii Pythagorici (saec. III. ineunte): τὶ γάρ ἐστι Πλάτων ἢ Μωὔσης ἀττικίζων; Theodoretus gentilibus loquens de Trinitate: « haec, inquit, exacte percipi nequeunt nisi ab eo, qui in sacris litteris versatus fuerit, scientiaeque lumen a divina gratia acceperit. Qui theologiae veteris et novi Testamenti concordiam viderit . . . Platonis et Platoni similium ea, quae illi

e divinis surripuerunt Scripturis, deprehendet et laudabit; quae vero falsa admiscuerunt, abradet et velut sordes respuet. Furtorumque latibulis deprehensis, Pythagorico Numenio credet dicenti: quid enim aliud est Plato quam Atticus quidam Moyses? His enim verbis aperte ostendit Numenius, quaecumque pie Plato dixit, e Moysis illum theologia surripuisse... Ita vos decet Anaxagorae et Pythagorae et Platonis atque deinceps Numenii et Plutarchi et Plotini ceterorumque auditis sermonibus, fontem perquirere, ex quo illi pauca quaedam divinorum fluentorum haurientes libros suos exornarunt, atque horum neglecta paupertate abyssum complecti sapientiae » Theodoret. l. c. p. 505. cf. Euseb. Praepar. Ev. l. XI. p. 527.

Ex omnibus dictis certum omnino est, Platonis doctrinam de ideis et de mente divina nihil pertinere ad mysterium Dei, qui sit unus essentia et trinus personis. Si quae vero de distinctione personarum apud Philonem et post Evangelium longe lateque iam propagatum apud Neoplatonicos occurrunt (1), ea ex revelatione ad hos philosophos pervenerunt, et adhuc ab eis interpretatione ex principiis mere philosophicis in sensum falsum detorta sunt.

Obiter etiam hic animadverti potest, quid de sic dicto Platonismo Patrum sentiendum sit. Patres profecto, ut saepe alibi ostendimus, non verbum revelatum philosophiae subiecerunt, aut illud theoriis philosophorum accommodare umquam in animum induxerunt, sed ordine inverso veritatibus revelationis secundum traditionem et fidem universalem intellectis subiecerunt et ex eis iudicarunt philosophiam; atque non raro praesertim cum gentilibus agentes ex praecognita veritate revelata ad sensum aliquem verum vel tolerabiliorem inflectebant theorias quasdam philosophorum.

(1) Nihil dicendum est de Mercurio Trismegisto, nec magis ad rem pertinent oracula Sibyllina. Tum enim Ποιμάνδρης sub Mercurii seu Hermae nomine, quem sacerdotem Aegyptium Moyse antiquiorem et Abrahae aequalem faciunt, tum octo, nunc (ex editione Card. Mai) quatuordecim libri Sibyllini, ut nobis prostant, vel scripti vel interpolati sunt ab homine christiano, cui Scripturae veteris et novi Testamenti erant perspectissimae. Libri Sibyllini si genuini essent, continerent non iam naturali ratione cognitas sed per revelationem comunicatas veritates; at vero editi sunt saeculo secundo, cui aetati etiam *Poemandrum* critici adscribunt. Patres aliqui antiquissimi Iustinus, Athenagoras, Theophilus Antiochenus etc. adversus gentiles appellant ad haec opera velut argumentando ad hominem; quae tamen supposititia vel interpolata esse non modo recentiores critici norunt, sed iam saeculo IV. compertum erat:

CAPUT II.

DE NON REPUGNANTIA MYSTERII SS. TRINITATIS.

THESIS XIX.

Supernaturalis eminentia mysterii non impedit, quominus illud supposita revelatione conceptu analogico apprehendi possit.

« Quamvis tum veritas *existentiae* (an sit) tum veritas *essentiae* (quid « sit) in mysterio SS. Trinitatis ex dictis censeri debeat supra humanam « rationem : nihilominus 1°. ex *fide praesupposita* quaeri potest aliquis in- « tellectus et distinctior analogus conceptus *essentiae* mysterii, *quid sit;* « pariterque 2°. ex *radice veritatis* revelata et credita perveniri potest ad « aliquam intelligentiam *existentiae* mysterii, *cur ita sit.* Unde haec intelle- « ctio et demonstratio *theologica* est progrediens ex principiis fide creditis « iisque tota innixa, non autem *philosophica* ex principiis rationis lumine per- « spectis ».

I. Ut quae Deus nobis revelat, possimus fide explicita credere, non requiritur quidem rerum credendarum *propria notio,* ut in se sunt; attamen omnino necessarium est seu potius in ipso actu explicite credendi continetur, quod aliquam rei creditae saltem analogam notionem concipiamus. Hoc autem (praescindendo a manifestatione rei per intuitionem immediatam et in se ipsa, ubi iam non esset fides sed visio) peragitur tripliciter, vel scilicet solo supernaturali lumine intellectuali per ideas et intellectiones infusas; vel per visionem propheticam exhibendo signa rerum (sive realia, sive verbalia, sive extrinsecus etiam sensibus sive solum intrinsecus imaginationi percipienda), ex quibus intellectus sub illustratione divina perducatur ad concipiendas rerum significatarum notiones, et ad formandum de veritate iudicium; vel denique ab ipso Deo Verbo incarnato, qui subsistens in sinu

Ἑρμῆς ὁ τρισάριστος ἐμοῖς ἐπέεσσιν ἀρήγοι
Οὐδ' ἐθέλων, σταυρὸν δὲ σέβοι πέτροισι Σίβυλλα...
Οὐ θεόθεν, βίβλων δὲ παρακλέψαντες (al. παραβλέψαντες) ἔμεῖο

Gregor. Naz. Sect. II. carm. VII. v. 245. sq. p. 1084. (al. carm. 62.). Vide Petav. Trin. I. c. 2.; Gallandi Bibl. T. I. Prolegom. et auctores ibi citatos.

Patris quod videt, hoc testatur (Io. I. 18; III. 11.), aut saltem per homines Dei legatos (sub necessaria et opportuna ostensione missionis et auctoritatis) extrinsecus verbo et doctrina proponuntur res ac veritates credendae, et intrinsecus gratia illuminat, excitat, et elevat ad supernaturalem fidem concipiendam (cf. S. Th. 2. 2. qq. 173. et 174.; de Veritate q. 12. a. 7. sq.). Quamvis de primo et secundo modo revelationis, qui sunt modi *prophetici*, ad rem praesentem quod spectat, cum proportione fere idem valeat, quod dicturi sumus de tertio modo; nunc tamen solum de hoc tertio revelationis modo agimus, qui in praesenti Dei providentia *ordinarius* est. Considerabimus ergo primum, quomodo intelligentia quaerenda ad revelationem et ad fidem se habeat; tum praeeuntibus ss. Doctoribus hoc ipsum aliquot exemplis illustrabimus.

1°. In modo revelationis, quem diximus, lumen gratiae internum per se non pertinet ad ipsos conceptus menti infundendos, sed supponit propositionem rerum credendarum externam indoli mentis humanae congruam; « fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi » Rom. X. 14. sqq. At *verbum* a nobis non auditur, seu doctrina nobis non est intelligibilis, nec ullas possemus ex ea proposita concipere rerum ideas, et proinde etiam nullum praestare consensum *explicitum* in veritatem propositam, nisi revelatio aliquo modo connecteretur cum mentis nostrae notionibus iam praehabitis et cum veritatibus praecognitis. Valet etiam hic quod Augustinus ait (ep. 120. n. 3.): « etiam credere non possemus, nisi rationales animas haberemus ». Quoad hanc igitur idearum connexionem, ut a cognitis perveniatur ad incognita, mens nostra se habet in conceptione idearum de rebus revelatis superrationalibus modo consimili ac in assecutione cognitionis Dei per lumen rationis.

Nimirum notiones perfectionum, sapientiae, bonitatis etc. primum ex creaturis informamus, atque inde concludendo ab effectibus ad causam cognoscimus perfectiones Dei per viam *negationis* et *supereminentiae* (τῆς ὑπεροχῆς) removendo imperfectionem, qua in creaturis perfectiones limitantur; nec nisi hac via *conclusionis* sicque per similitudinem (ἀναλόγως Sap. XIII. 5.) velut in speculo et aenigmate divinarum perfectionum ideam et cognitionem lumine rationis assequi possumus. Hoc ipso evidenter quidem cognoscimus Deum, si quaeritur, *an sit;* at solum

ideis aliunde derivatis ac per comparationem adeoque notionibus *analogicis,* non autem ideis ex intuitione obiecti in se ipso formatis, adeoque non notionibus *propriis* concipimus, *quid sit* Deus (Tract. de Deo sect. II. c. 1.). Ita etiam dum non iam ex operibus Dei visibilibus invisibilia Dei intellecta conspicienda sunt, sed per verbum Dei credenda proponuntur, haec Dei verba oportet esse signa idearum, quarum analogas notiones aliquas primitus ex creaturis derivatas iam mente praeconcepimus; secus enim verba nobis non essent signa ad concipiendas ideas significatas per illa sed merus vocabulorum sonus. In re praesenti dum docetur Pater, Filius, Spiritus Sanctus unus Deus, una deitas et tres inter se distincti, qui et singuli et tres simul sunt Deus unus; praesupponuntur in mente nostra notiones multiplices saltem confusae perfectionum, sine quibus Deus concipi non potest; tum notiones essentiae, personae, generationis seu originis unius ab altero, identitatis, distinctionis etc., sine quibus mens non poterit et quibus praehabitis poterit efformare aliquem saltem confusum conceptum rei ad credendum propositae, removendo (ut de conceptibus rationalibus dictum est) per viam *negationis* et *supereminentiae* imperfectiones, quae hisce ipsis sive absolutis perfectionibus sive relationibus in creaturis adhaerent.

Discrimen igitur inter conceptus rationales et superrationales de Deo, ut superius iam indicavi (th. XVII.), non est in eo, quod superrationales veritates nullo modo, vel quod rationales ideis *propriis,* superrationales *analogicis* concipiamus; utrimque enim conceptus sunt analogici efformati ex praeintellectis perfectionibus, ut sunt in creaturis; sed discrimen aliud est illudque duplex.

Etenim *a*) in veritatibus rationalibus de Deo quoad conceptus ipsos progredimur per viam *causalitatis,* qua intelligimus de Deo, *quia est;* tum per viam *negationis* et *supereminentiae,* qua paulo distinctius concipimus, *quid est,* quamvis solum *analogice* et non *proprie,* ut Deus in se est. At vero in veritatibus superrationalibus locus non est conclusioni ab effectibus ad causam, et ideo pro via *causalitatis* ibi necessaria est positiva revelatio per verbum Dei, sine qua ad illos conceptus numquam pertingeremus. Quia vero revelatio modum cognoscendi nobis connaturalem non immutat, ipsamet exhibet perfectiones ac internas relationes Dei superrationales secundum analogiam et ex analogia notionum rationalium, quas ex creaturis praeconcepi-

mus (1). Quare supposita revelatione (sicut in rationalibus supposita *via causalitatis*), possumus iam uti et necessario utimur *via negationis* et *supereminentiae* ad aliquem superrationalis veritatis seu obiecti revelati distinctiorem analogum conceptum, *quid sit*.

b) Ut iam ex dictis patet, discrimen est quoad iudicium *consensionis (an sit)*. Hoc enim iudicium quatenus Deus ratione intelligitur, exsurgit ex perspecta connexione effectuum cum suprema sua causa; in veritatibus autem superrationalibus revelatis unice nititur auctoritate Dei revelantis. Attamen sicut in rationalibus notionibus de Deo modus analogice concipiendi, *quid sit*, refertur ad perfectiones non abstrahendo ab earum existentia sed formaliter ut intellectas in necessaria existentia; ita in ipsis superrationalibus obiectis fidei modus concipiendi versatur circa illa, quatenus de eorum existentia fide constat certissime. Hinc motus et conatus ex analogiis distinctius res concipiendi non tendit ad intelligentiam rerum ut possibilium sed ut existentium, et ideo etiam ad aliquatenus intelligendam rationem intimam necessariae existentiae.

Uno verbo possumus dicere: *quod notum est Dei* (veritas rationalis Rom. I. 19.) ex perfectionibus creatis ratione potest intelligi, *quia est*, et analogice, *quid est; profunda Dei* (veritates superrationales 1. Cor. II. 10.) revelantur a Spiritu Dei, *quia sunt*, et in hac ipsa revelatione exhibetur spiritui nostro

(1) « De substantiis illis immaterialibus secundum statum viae nullo modo possumus scire, *quid est* (notionibus propriis), non solum per viam naturalis cognitionis, sed nec etiam per viam revelationis, *quia divinae revelationis radius ad nos pervenit secundum modum nostrum*, ut Dionysius dicit. *Quamvis enim per revelationem elevemur ad aliquid cognoscendum, quod alias esset nobis ignotum, non tamen ad hoc, quod alio modo cognoscamus nisi per sensibilia*. Unde Dionysius (Coelest. Hierarch. c. 1.) dicit, quod impossibile est nobis aliter superlucere divinum radium nisi circumvelatum varietate sacrorum velaminum. Via autem quae est per sensibilia, non sufficit ad ducendum in substantias supernaturales secundum cognitionem, *quid est*. Et sic restat, quod formae immateriales non sunt nobis notae cognitione *quid est*, sed solum cognitione *an est*, sive naturali ratione sive *etiam ex revelatione, quae est per similitudines a sensibilibus sumptas*. Est tamen sciendum, quod de nulla re potest sciri an est, *nisi quoquomodo de ea sciatur quid est*, vel cognitione perfecta vel cognitione confusa » s. Thom. in Boet. de Trin. Lect. II. qu. 2. a. 3.

analogia ex perfectionibus creatis, ut analogice apprehendamus, *quid sunt,* et *qua intrinsecus necessariâ ratione sunt.*

Sic igitur in his veritatibus omnino certissimum est principium ss. Patrum: « nisi credideritis, non intelligetis » (ex Is. VII. 9. iuxta LXX.) Quamvis enim fides ipsa (explicita) esse non posset, nisi aliqua intelligentia praecederet, non solum motivorum credibilitatis, de quibus nunc nihil quaerimus, sed ipsius rei credendae (1); huius tamen praeviae intelligentiae obiectum ipsa revelatio exhibet, et (in superrationalibus) non nisi ipsa exhibere potest. Porro fide iam supposita, fides ipsa, quatenus in ea includitur summa religiosa veneratio et intimus amor rei creditae, ulteriorem quaerit, velut inter fidem et visionem medium intellectum (2), cuius radix et semina iam in modo ipso revelationis et in ipsa fide continentur.

Consentius postulaverat a s. Augustino, ut « quaestionem Trinitatis h. e. de unitatae divinitatis et discretione personarum caute prudenterque discutiens, nebulam mentis ita absergeret, ut quod cogitare prius non poterat, intelligentiae lumine declaratum oculis quodammodo videre posset ». Ex altera vero parte idem Consentius statuerat: « non tam ratio requirenda quam auctoritas est sequenda sanctorum; si enim fides sanctae Ecclesiae ex disputationis ratione et non ex credulitatis pietate apprehenderetur, nemo praeter philosophos atque oratores beatitudinem possideret ». Iam Augustinus in responsione sua ostendit, haec duo a Consentio posita, si absolute acciperentur, se mutuo excludere. Quare, inquit, cum utrumque sit verissimum, et fidem ex auctoritate esse sequendam et nihilominus intelligentiam creditorum esse quaerendam, accipi illa duo ita debent, ut fides praecedat et ex fide contendatur ad aliquam rei creditae intelli-

(1) « Est autem semen huius agriculturae verbum Dei, *imo non verbum, sed sensus* qui percipitur per verbum; vox namque sine sensu nihil constituit in corde.... Quod autem dicit (Apostolus) fidem esse ex auditu, intelligendum est, quia fides est ex hoc, quod concipit mens per auditum, neque ita ut sola conceptio mentis faciat fidem in homine, sed quia fides esse nequit sine conceptione » s. Anselm. De Concord. grat. et lib. arb. q. III. c. 6.

(2) « Quoniam inter fidem et speciem intellectum, quem in hac vita capimus, esse medium intelligo, quanto aliquis ad illum proficit, tanto eum propinquare speciei, ad quam omnes anhelamus, existimo » s. Anselm. De fide Trin. Praefat.

gentiam, quae tamen perfecta non erit, usque dum pervenerimus ad visionem facie ad faciem. « Si rationem a me vel a quolibet doctore non irrationabiliter flagitas, ut quod credis intelligas, corrige definitionem tuam, non ut fidem respuas sed ut ea, quae fidei firmitate iam tenes, etiam rationis luce conspicias. Absit namque ut hoc in nobis Deus oderit, in quo nos reliquis animantibus excellentiores creavit. Absit, inquam, ut ideo credamus, ne rationem accipiamus, sive quaeramus, cum etiam credere non possemus, nisi rationales animas haberemus. Ut ergo in quibusdam rebus ad doctrinam salutarem pertinentibus, quas ratione nondum percipere valemus sed aliquando valebimus, fides praecedat rationem, qua cor mundetur, ut magnae rationis capiat et perferat lucem, hoc utique rationis est. Et ideo rationabiliter dictum est per prophetam: nisi credideritis, non intelligetis. Ubi procul dubio discrevit haec duo, deditque consilium, quo prius credamus, ut id quod credimus, intelligere valeamus. Proinde ut fides praecedat rationem, rationabiliter visum est... Si iam fidelis rationem poscat, ut quod credit intelligat, capacitas eius intuenda est, ut secundum eam ratione reddita sumat fidei suae, quantum potest, intelligentiam; maiorem, si plus capit, minorem, si minus, dum tamen quousque ad plenitudinem cognitionis perfectionemque perveniat, ab itinere fidei non recedat... Iam ergo si fideles sumus, ad fidei viam pervenimus, quam si non dimiserimus, non solum ad tantam intelligentiam rerum incorporearum et incommutabilium, quanta in hac vita capi non ab omnibus potest, verum etiam ad summitatem contemplationis, quam dicit Apostolus facie ad faciem, sine dubitatione perveniemus » Aug. ad Consent. ep. 120. n. 2-4.

Eadem principia tum alibi saepe apud Augustinum tum apud Patres alios et theoretice enuntiantur et practice in usum deducuntur. Immo vero hisce principiis tota genuina theologia, quatenus speculativa est, eiusque expolitio innititur. Quare sicut penes Patres, Gregorium Naz. et Nyssenum, Basilium, Cyrillum Alexandrinum, Augustinum etc. ita penes Anselmum, Victorinos, Petrum Lombardum, Alexandrum, Albertum, Thomam, Bonaventuram et ceteros omnes magistros scholae tam aliorum dogmatum tractatio quam nominatim doctrina de Trinitate (de qua nunc nobis agitur), non minima ex parte constituitur in inquisitione intellectus ex fide. Sic Anselmus mysterium Trinitatis

Christiano non ratione probandum esse ait, sed fide credendum; a fide vero et in fide, quantum fieri potest, proficiendum ad intellectum. « Audio, quia Roscelinus Clericus (1) dicit, in Deo tres personas esse tres res ab invicem separatas, sicut sunt tres angeli, ita tamen ut una sit voluntas et potestas... Quicumque blasphemiam, quam supra posui me audisse a Roscelino dici, pro veritate asseruerit, sive homo sive angelus, anathema est... omnino enim Christianus non est. Quod si baptizatus et inter Christianos est nutritus, nullo modo audiendus est; nec ulla ratio aut sui erroris est ab illo exigenda aut nostrae veritatis illi est exhibenda (quia scilicet fidei propositio est clarissima).... Insipientissimum enim et infrunitum est, propter unumquemque non intelligentem, quod supra firmam petram solidissime fundatum est, in nutantium quaestionum vocare dubietatem... *Nam Christianus per fidem debet ad intellectum proficere, non per intellectum ad fidem accedere, aut si intelligere non valet, a fide recedere.* Sed cum ad intellectum valet pertingere, delectatur; cum vero nequit, quod capere non potest, veneratur » Anselm. l. II. ep. 41. ad Fulconem Episc. Belovac. *Non tento Domine penetrare altitudinem tuam, quia nullatenus comparo illi intellectum meum,* sed desidero *aliquatenus intelligere* veritatem tuam, quam credit et amat cor meum. *Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam.* Nam et hoc credo, quia *nisi credidero, non intelligam* » Id. Proslog. c. 1.

2°. Analogiae sub quibus in Scripturis ipsis et deinceps in universa praedicatione ecclesiastica mysterium SS. Trinitatis nobis concipiendum exhibetur, tres potissimum sunt. Quando *a*) docetur Deus *Pater,* Deus *Filius,* Deus Spiritus Sanctus qui est *Spiritus Patris et Filii,* procedens a Patre et (quia omnia quae sunt Patris sunt etiam Filii) accipiens a Filio; hic includitur analogia fundamentalis (2), sine qua nullum possemus informare

(1) Contra hunc Anselmus scripsit librum de Fide Trinitatis et de Incarnat. Verbi.

(2) Supponimus hic ex Tract. de Deo (sect. II. c. 1.) doctrinam generalem de nominibus Dei. Si videlicet res ipsa per se sicut aliis ita nominibus *Patris, Filii, Verbi* expressa spectetur, maxime *propria* significatio est in divinis, *analogica* in creatis. Ordine inverso haec *proprie* dicuntur de creatis, *analogice* de divinis, si res significata, ut eam nos primo concipimus, et proinde *prima nostra impositio nominum* spectetur. S. Th. 1. q. 13. aa. 3. 5. 6.

conceptum, et sub qua secundum notiones praehabitas ex creaturis concipimus tres distinctas personas et unitatem naturae. Tum concipimus originem secundae personae a prima immo et modum originis per generationem, seu processionem in similitudinem naturae, seu ex interno principio vitali communicationem naturae divinae ita, ut inde existens persona secunda vi modi processionis sit substantialis imago personae primae; id enim nominibus Patris, Filii, generationis, imaginis, figurae seu characteris substantiae Patris, sub quibus mysterium revelatur, intelligimus expressum. Pariter concipimus tertiae distinctae personae processionem a prima et secunda, quatenus habent omnia communia seu quatenus sunt unum principium, et saltem *negative* intelligimus modum processionis esse diversum a generatione, quia tertia persona non est Filius. Porro notionem unitatis naturae et distinctionis personarum, ut eam ex creaturis praeconcepimus, discimus corrigere ex altero dogmate, quod tres sunt *unus Deus* non tres Dii distincti. Inde enim intelligimus, naturae totiusque perfectionis absolutae unitatem non esse specificam sicut in creatis, sed numericam; et distinctionem personarum non esse secundum substantiam absolutam, sed secundum formales rationes relativas, quae nominibus Patris et Filii et Spirati exprimuntur. Deus spiritus est, imperfectiones ergo omnes, quae in creatis adhaerent notionibus patris, filii, generationis, negandae sunt. « Neque *filius* neque *generatio* proprium deitatis est, sed *ex humana similitudine* assumptum; similiter et *spiritus* appellatio. Hac igitur in divino Spiritu usa est divina Scriptura, aliter (quam Filium) ex Deo esse ostendens; quandoquidem, ut prius dictum est, non oportebat hunc etiam per eandem similitudinem significari. Tu vero (haereticus) ... contemptui habens (καταφρονῶν al. περιφρονῶν) humana exempla (παραδείγματα) subvertis divina, quae ex eis intelliguntur dogmata.... Generat Deus non ut homo; generat tamen vere, et genimen ex se ipso edit, Verbum (ἐξ αὐτοῦ ἐκφαίνει, Λόγον) non humanum; edit autem Verbum vere ex se ipso. Et Spiritum per os emittit (ἐκπέμπει), non quasi humano more, cum neque os Dei corporeum sit; ex ipso autem est et Spiritus, non aliunde » Basil. cont. Eunom. l. V. p. 306. Modus itaque *positive* haec concipiendi exhibetur in analogia altera desumpta ex ordine spiritali et intellectuali.

Nam *b*) idem qui Filius, est *Verbum Deus* ὁ Λόγος. Dum haec analogia cum priori coniungitur, sese mutuo veluti perficiunt, et quod in una deest, ex altera suppletur. In priori distinctius exhibetur tum substantialitas tum realis distinctio personarum ad invicem; in altera clarius concipitur tum modus generationis intellectualis, immanentis, necessariae, aeternae, tum unitas essentiae et mutua personarum immanentia seu περιχώρησις. « Ioannes ipse, cum docturus esset, hoc Verbum esse unigenitum Filium Dei, ne quis generationem passibilem suspicaretur, praemissa *Verbi* appellatione omnem tollit iniquam suspicionem, Filium ex ipso (Patre) esse et impassibiliter esse declarans... Quod si neque hae adumbrationes (παραδείγματα) sufficiunt ad rem totam exhibendam, noli mirari; de Deo enim sermo est, quem nec edicere nec cogitare secundum dignitatem possumus » Chrysost. in Io. hom. II. n. 4. Ita et alii Patres communi consensu. « Cum de unigenito loqueretur, Verbum ipsum dixit... Cur Verbum? ut perspicuum sit, ipsum processisse ex mente. Cur Verbum? quia citra passionem genitum est. Cur Verbum? quia imago est genitoris, totum in se ipso genitorem ostendens, nihil inde separans, et per se ipsum perfectum existens; quemadmodum et verbum nostrum totius nostrae cogitationis refert imaginem... Verbum igitur dixit, ut tibi ostendat Patris generationem passioni non subiici, teque doceat Filii, qui videlicet Deus est, perfectam existentiam (subsistentiam), et ut aeternam Filii cum Patre coniunctionem per haec commonstret. Nam et Verbum nostrum mentis foetus citra passionem generatur; neque enim secatur neque dividitur neque fluit, sed mens tota in sua propria substantia permanens, verbum totum et perfectum producit; atque verbum procedens omnem mentis generantis virtutem in se complectitur. Postquam igitur tantum ad unigeniti theologiam ex nomine Verbi desumpseris, quantum pium fuerit, tum quidquid alienum esse ac dissentaneum repereris, id devita et omni studio praetergredere » Basil. hom. in illud: « in principio erat » etc. n. 3. T. II. p. 136. Ex hoc conceptu originis ac relationis inter primam et secundam personam secundum analogiam mentis ac verbi procedentis pronum est progredi ad notionem personae tertiae ut termini seu amoris producti per dilectionem, quatenus dilectio una communis est Patri ac Filio.

c) Analogia tertia potest dici *aliquo modo* media inter utramque praecedentem, desumpta nimirum ex processione materiali quidem splendoris ex lumine seu lucis de luce, quae tamen ipsa est sensilis imago processionis intellectualis. Exhibetur ea in Scripturis Heb. I. 3. (ἀπαύγασμα τῆς δόξης); Sap. VII. 25. (ἡ σοφία ἀτμὶς τῆς τοῦ Θεοῦ δυνάμεως, καὶ ἀπόρροια τῆς τοῦ παντοκράτορος δόξης εἰλικρινῆς). A ss. Patribus eadem excolitur multipliciter. Vide Athanas. de decretis Nic. n. 23., et ibid. n. 25, doctrinam Theognosti; Gregor. Naz. ep. 143. ad Evagr. (al. or. 45.) T. II. p. 199.; Basil. contr. Eunom. l. II. n. 16.; l. IV, n. 1.; Cyrill. thesaur. T. V. P. I. p. 47.; Dialog. II. ib. p. 453.; Damascen. Fid. orth. l. I. c. 8. p. 134. 136. Qui tum rem ipsam tum Patrum testimonia consideraverit, facile videbit magnum discrimen huius analogiae a praecedentibus. Sicut in homine et nominatim in spiritu est *imago* Dei, in rebus vero materialibus solum longinquior adumbratio et *vestigium* Dei (S. Th. 1. q. 93.), ita *Pater, Filius, Verbum, Spiritus Sanctus,* quae nomina analogiam habent in homine et in spiritu intelligente ac volente, sunt ac dicuntur *proprie* in divinis, si perfectio significata per se spectetur; contra vero *lux, splendor* etc., quae desumuntur ex rebus materialibus, nunquam *proprie* sed solum *metaphorice* de divinis dici possunt. Unde in hac ultima analogia non aliud exhibentur quam comparatio et metaphora ad iuvandum intellectum nostrum re aliqua sensibili, cui metaphorae supponitur per se propinquior et longe expressior (quia spiritualis) imago SS. Trinitatis supremi spiritus ducta ex spiritu creato, ut ex ea ascendamus ad distinctiorem aliquem ineffabilis mysterii conceptum (1). Cf. S. Th. contr. gent. l. IV. c. 12.

(1) Sunt aliae non paucae comparationes, quibus ss. Patres in explicatione mysterii (fide supposita) utuntur. In omnibus vero adtendendum, quod PP. saepe monent, ut comparatio non ultra scopum extendatur, atque ita ubi e. g. solum origo unius ab altero et realis distinctio declaratur, non etiam modus sive originis sive distinctionis a creatis ad divina transferatur. Huiusmodi Trinitatis vestigia sunt generatim in omni creatura, quod et *est* et *se manifestat* et inter esse ac manifestationes eius est *harmonia;* seu ut Augustinus (Trin. VI. c. 10. n. 12.) hoc exprimit « omnia quae arte divina facta sunt, et *unitatem* quandam in se ostendunt, et *speciem,* et *ordinem* ». Speciales similitudines apud Patres sunt: una aqua secundum triplicem modum existendi in scaturigine, fonte, fluvio; una natura in radice,

Itaque tum Patrum aliorum tum maxime s. Augustini et ex Augustino theologorum subsequentium s. Anselmi, Victorinorum, Lombardi, Alexandri Halensis, s. Thomae, s. Bonaventurae ceterorumque theologia speculativa de Trinitate fere tota innititur revelatae processioni intellectuali Verbi et amoris, prout conceptus hic *profundorum Dei* a Spiritu Sancto revelante propositus ex analogia spiritus creati a nobis apprehendi potest. Secundum eamdem quippe analogiam et intra limites cognitionis analogicae habendo prae oculis principia revelata, intellectus internarum relationum, distinctionum, et unitatis profecit et proficit, quantum Deus ss. Doctores Ecclesiae et ex eorum doctrina nos singulos lumine externo et interno illustrare dignatur.

II. Nunc etiam patet, quo sensu sint et quo non sint « rationes necessariae » ad probandam veritatem existentiae mysterii. Ad rationes enim « necessarias » appellare videntur nominatim s. Anselmus et Richardus Victorinus non minus in probanda SS. Trinitate, quam in demonstranda veritate rationali existentiae Dei et attributorum absolutorum. Illi, quorum rogatu s. Anselmus Monologium scripsit, « hanc formam praestituerunt, quatenus auctoritate Scripturae nihil penitus in ea meditatione persuaderetur; sed quidquid per singulas investigationes finis assereret (h. e. quidquid demonstrare propositum esset et in conclusione contineretur), id ita esse, plano stilo et vulgaribus argumentis simplicique disputatione *et rationis necessitas breviter cogeret, et veritatis claritas patenter ostenderet* » Praefat. ad Monolog. Ricardus vero in suis libris de Trinitate haec profitetur. « Erit intentionis nostrae in hoc opere ad ea quae credimus, in quantum Dominus dederit, non modo probabiles verum etiam *ne-*

trunco, ramorum corona; iridis fulgor in distinctione colorum unius lucis etc. Vide Didac. Ruiz disp. 44.

Postrema hac ex iride similitudo a s. Basilio adhibita ep. 38. al. 43. n. 5. (etiam inter Opp. Gregorii Nyssen. T. II. p. 466.) magnifice illustrata est a Dante Aligherio Parad. Cant. 33. v. 115. seqq.

Nella profonda e chiara sussistenza
Dell'alto lume, parvemi, tre giri
Di tre colori e d'una continenza:
E l'un dall'altro, come Iri da Iri,
Parea reflesso, e 'l terzo parea fuoco
Che quinci e quindi igualmente si spiri.

cessarias rationes adducere, et fidei nostrae documenta veritatis enodatione et explanatione condire. Credo namque sine dubio, ad quorumlibet explanationem, quae necesse est esse, non modo probabilia immo etiam *necessaria argumenta non deesse,* quamvis illa interim contingat nostram industriam latere » De Trin. l. I. c. 4. Et sane uterque, Anselmus non minus quam Richardus, in re ipsa et in modo tractationis videntur constanter prosequi mere rationalem demonstrationem. Neque videtur ad verum sensum Richardi sufficere interpretatio s. Thomae, qui ait: « intellectus illius verbi (de necessariis argumentis ad omnes necessarias veritates demonstrandas) apparet ex hoc, quod sequitur (penes Richardum): quamvis contingat nostram industriam latere » S. Th. in Boet. Trin. Prooem. q. 1. a. 4. ad 7. Quamvis enim aliquos et aliquando lateant argumenta necessaria, non tamen sentit Richardus, ea inveniri ratione humana non posse, aut in mysterio Trinitatis sibi ipsi ea deesse; immo ait, suae intentionis esse « necessarias rationes adducere » ad ea, quae credimus de SS. Trinitate. Unde solent etiam theologi Richardum (idemque et eodem iure potuissent dicere de Anselmo) citare pro sententia eorum, qui dixerint veritatem mysterii revelatione supposita posse necessariis rationibus demonstrari. Vide Suarez Trin. l. I. c. 12. n. 8. 9; Ruiz disp. 41. sect. 2.

Quid iam sibi vult, quod supposita tantum fide non autem citra revelationem possunt « adduci rationes necessariae », et potest ostendi « cogens rationis necessitas? » *Rationes necessariae* possunt hic accipi dupliciter, primo ita, ut tantummodo notitia historica Trinitatis supponatur, ceterum vero unice ex principiis rationalibus, quin necessario supponatur aliquod principium demonstrationis ex sola revelatione cognitum, demonstretur Trinitas distinctarum personarum, nempe ex praecognita imagine, puta spiritus creati eiusque actuum immanentium, concludendo ad Deum spiritum increatum atque ad immanentes processiones personarum divinarum. Hic error erat Güntherianorum, Frohschammeri aliorumque (S. P. Pius IX. ep. ad Archiep. Monac. 11. Dec. 1862.); at s. Anselmus et Richardus hunc sensum non minus diserte, quam alii omnes Patres antecedentes et theologi subsequentes excludunt. Disertissime enim postulant fidem praecedentem, ut ad *aliquem intellectum* perveniatur *eorum, quae*

credimus (1). Rationes itaque necessariae penes hos Doctores alio sensu intelligendae sunt.

Si videlicet supponitur tamquam principium veritas revelata, quod sicut mens nostra producit immanens verbum intellectuale et immanentem volitionem, ita in spiritu infinito est vera immanens productio, et proinde realis processio tum sub ratione intellectionis tum sub ratione volitionis; hoc inquam supposito principio revelato sane non solum probabiles sed necessariae rationes etiam nobis intelligibiles demonstrant, processiones illas immanentes esse non ex libera productione sed ex necessaria intima perfectione intellectus et voluntatis in Deo, adeoque esse aeternas; porro Verbum genitum in Deo non esse accidens sed esse substantiale (quae de Verbo dicuntur, aeque valent de amore procedente); pariter esse distinctionem inter principium a quo generatur Verbum, et inter Verbum genitum, adeoque etiam esse distinctas personas, et reliqua ad unitatem ac distinctionem personarum pertinentia. At vero haec non est demonstratio Trinitatis ex solo lumine rationis; sed est theologica deductio ex veritate revelata, eiusdemque veritatis analogica aliqua paulo distinctior intellectio ex analogia spiritus creati. Sic. s. Thomas plenius explicat sensum, quo Richardi Victorini « argumenta necessaria » ad demonstrandam Trinitatem intelligenda sint. « Ad aliquam rem dupliciter inducitur ratio; uno modo ad probandam sufficienter radicem.... alio modo inducitur ratio, *non quae sufficienter probet radicem, sed quae radici iam positae ostendat congruere consequentes effectus*... Primo ergo modo potest induci ratio ad probandum Deum esse unum, et similia; sed secundo modo se habet ratio, quae inducitur ad manifestationem Trinitatis, quia scilicet Trinitate posita congruunt huiusmodi rationes, non tamen ita quod per has rationes sufficienter pro-

(1) « Supra rationem sunt, ait Richardus, quae per revelationem discimus, vel sola auctoritate probamus.... Deum in una substantia personaliter trinum, et in tribus personis substantialiter unum nec ullus sensus corporeus docet, *nec aliqua humana ratio plene persuadet;* sed hoc utique alii per revelationem discunt, alii autem sola auctoritate convincunt et credunt... Et omnino in eorum (quae supra et praeter rationem sunt, inter quae expresse recensetur SS. Trinitas) investigatione, discussione, assertione *nihil facit ratio humana, nisi fuerit fidei admixtione subnixa* » Richard. Victorin. de contempl. l. IV. c. 2. 3. et alibi. Cf. cl. Denzinger de cognit. religios. T. II. p. 107. seqq. Vide paulo superius citata ex s. Anselmo.

betur Trinitas personarum.... Et inde est, quod.... per fidem venitur ad cognitionem et non e converso » 1. q. 32. a. 1. ad 2.

THESIS XX.

Mysterium SS. Trinitatis quod est supra rationem, non tamen potest convinci esse contra rationem.

« Mysterium SS. Trinitatis, licet sit *supra rationem* et vim intelligendi « humanam, non tamen esse *contra rationem,* divina revelatione supposita « utique evidens est. Adversus eos autem, qui revelationem negant, dupli- « citer ostendi potest, nullam esse evidentem repugnantiam contra rationem, « 1° videlicet *indirecte* ex eo ipso, quod intima ratio divinae essentiae et « divina personae (ut in se est) superat vim nostram intelligendi; 2° *directe* « ostendendo, nullam esse veritatem evidentem, quae intelligatur evidenter « repugnans huic dogmati, quo sensu revelatum est et fide credendum pro- « ponitur. »

Quando ostendendum est, non repugnare rationi doctrinam revelatam, quod unus Deus est Pater et Filius et Spiritus Sanctus, tres realiter inter se distincti, id intelligi potest tripliciter. Vel enim *a*) postulatur, ut ratione perspiciatur et demonstrari queat ipsa rei veritas, naturam scilicet divinam ex ipsa infinita sua perfectione necessario subsistere in tribus distinctis personis, quemadmodum Guntheriani dixerunt, non repugnantiam esse congruentiam cum ratione; et ideo illam ostendi non posse, quin simul demonstretur haec altera, idque ita, ut perspiciatur ipsa interna rei veritas (1). Hoc modo demonstrationem rationalem mysterii fieri non posse, hocque sensu veritatem esse supra rationem superius a nobis probatum est (th. XVII.). Vel *b*) postulatur demonstratio non repugnantiae, ita, ut ratio *positive* perspiciat et evidenter intelligat internam rei possibilitatem. At unam simplicissimam indistinctam essentiam simul posse esse tres relativos subsistentes realiter inter se distinctos, comparatione cum ideis et veritatibus rationalibus ex creaturis praeintellectis demonstrari non potest; adeoque talis possibilitas solum intelligi posset immediate cognoscendo essentiam illam et illas hypostases

(1) Cf. Güntheri Propaedeut. I. p. 347. sq.; Thomas a Scrupulis p. 215. sq.; Lydia 1849. p. 292.

in se ipsis, ut in se sunt. Tum vero non iam sola possibilitas, sed ipsa veritas et necessaria existentia intelligeretur. Itaque *c*) aliud est ex internis rationibus *positive* demonstrare non repugnantiam, et aliud quod *negative* etiam ratione intelligimus, non posse demonstrari repugnantiam. Ad illud prius requireretur intrinsecus perspexisse veritatem, quod in mysteriis superrationalibus fieri nequit; ad alterum sufficit ostendisse rationes, quae tamquam demonstrantes repugnantiam opponuntur, vel non esse veritates evidentes, vel non evidenter repugnare vero sensui mysterii.

Hoc ultimum ostendi semper potest. Profecto enim veritati revelatae veritas rationalis obiective et in se repugnare nequit; secus idem simul esset verum et falsum. Unde impossibile est, ut ratio intelligat quidpiam tamquam veritatem evidentem et evidenter oppositam revelationi in suo genuino sensu intellectae; secus ratio intelligeret ut veritatem evidentem id, quod est falsum; adeoque ipsum lumen rationis factae ad veritatem, ex sua natura inclinaret, et proinde Deus ipse auctor rationis induceret ad iudicandum verum, quod est falsum. Haec autem sunt evidenter contradictoria. Hoc igitur ipso quod fide infallibili nobis certa est veritas mysterii, non minus certum est, id quod ei repugnare dicitur, vel non esse veritatem, vel non vere repugnare, vel repugnare solum sensui dogmatis alieno, quo mysterium nec revelatum nec verum est. « Dona gratiarum hoc modo naturae adduntur, quod eam non tollunt sed magis perficiunt. Unde et lumen fidei quod nobis gratis infunditur, non destruit lumen naturalis cognitionis nobis naturaliter inditum. Quamvis autem naturale lumen mentis humanae sit insufficiens ad manifestationem eorum quae per fidem manifestantur, tamen impossibile est, quod ea quae per fidem nobis traduntur divinitus, sint contraria his quae per naturam nobis sunt indita; oporteret enim alterum (alterutrum) esse falsum; et cum utrumque sit nobis a Deo, Deus esset nobis auctor falsitatis, quod est impossibile.... Sicut autem sacra doctrina fundatur super lumen fidei, ita philosophia super lumen naturale rationis. Unde impossibile est, quod ea quae sunt philosophiae, sint contraria iis quae sunt fidei; sed deficiunt ab eis. Continent tamen quasdam similitudines eorum et quaedam ad ea praeambula, sicut natura praeambula est ad gratiam. *Si quid autem in dictis philosophorum*

inveniatur contrarium fidei, hoc non est philosophiae, sed magis philosophiae abusus ex defectu rationis. Et ideo possibile est ex principiis philosophiae huiusmodi errorem refellere, vel ostendendo omnino esse impossibile, vel non esse necessarium. Sicut enim ea quae fidei sunt, non possunt demonstrative probari, ita quaedam contraria his non possunt demonstrative ostendi esse falsa, sed potest ostendi non esse ea necesssaria. Sic igitur in sacra doctrina philosophia possumus tripliciter uti: primo ad demonstrandum ea, quae sunt praeambula fidei... secundo ad notificandum per aliquas similitudines ea, quae sunt fidei... *tertio ad resistendum his, quae contra fidem dicuntur, sive ostendendo esse falsa, sive ostendendo non esse necessaria* » S. Th. in Boet. Trin. Prooem. q. 2. a. 3. cf. 1. q. 1. a. 8.

I. Iam ut ostendatur, rationes oppositas esse falsas aut non necessarias, per se et absolute loquendo non opus est singillatim comparare illas rationes cum dogmate revelato; sed sufficit generalis quaedam comparatio divinae eminentiae et perfectionis infinitae cum imperfectione et limitatione nostri intellectus. Quae quidem generalis difficultatum solutio erit solum *indirecta;* nec tamen ideo per se minus valida. Ex hac enim ipsa generali comparatione evidens omnino est, multa esse posse in essentia infinita, quae lumine rationis finitae et intra certos limites veritatum restrictae, intelligi non possint. Multa ipso lumine rationis intelligimus in Deo. *quia sunt;* non tamen intelligimus, *quomodo* sint et *quomodo* sibi invicem non repugnent; puta quod essentia ipsa est una volitio incommutabilis et tamen libera in operationibus ad extra, et alia plura. Si ergo propter infinitatem essentiae huiusmodi praedicata non repugnant, quae in naturis finitis evidentem contradictionem involverent; sine absurditate asseri non potest, talem communicationem naturae infinitae, ut sint plures inter se distincti unius numero essentiae, evidenter repugnare, quia talis distinctio et unitas repugnaret, in naturis et hypostasibus finitis. Quamvis enim quis assereret, sibi ita perspectam esse intimam rationem essentiae et hypostasis finitae, ut evidenter intelligeret metaphysicam repugnantiam unitatis naturae in distinctis personis, nemo sine ingenti arrogantia et ignorantia sibi vindicare potest talem evidentem intellectionem essentiae et hypostasis divinae. Quia scilicet essentia divina eminet super totam rationem entis creati et finiti, nec eam ut in se est

intelligimus, lumini rationis non potest esse evidens, utrum sit vel non sit alia formalis ratio infinitae illius spiritalis naturae et alia hypostaseos divinae ita, ut natura manens una exigat sui communicationem per internos actus vitales, atque ideo sub formali ratione naturae quidem sit unitas, sub formali autem ratione hypostaseos sit pluralitas.

Hoc sensu intelligi potest, quod ait Suarez l. I. c. 12. n. 20: « illud principium, *quae sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se,* licet in rebus finitis sit universaliter verum, in re autem infinita demonstrari non potest per rationem naturalem; et ideo eo modo, quo est evidens, non est contrarium huic mysterio ». Videlicet in rebus finitis numquam sunt duo sub aliqua ratione realiter inter se distincti, et sub alia ratione realiter ac *numero* unum, sed solummodo sunt unum specie. At veritas est revelata, essentiam infinitam ita identificari cum uno relativo, ut ex sua infinita eminentia et communicabilitate simul identificetur cum relativo altero, atque ideo sint duo realiter distincti sub ratione relativorum, et iidem sint unum sub ratione absolutae essentiae (quod totum, ut patet, perinde etiam valet de persona tertia). In tali vero communicabilitate infinitae essentiae, cuius intimam rationem, ut in se est, non intelligimus, evidentem repugnantiam asserere est evidenter absurdum. « Si, quoniam hoc in aliis rebus non videt, nec in Deo intelligere valeat, sufferat paulisper aliquid, quod intellectus eius penetrare non possit, esse in Deo » s. Anselm. de fide Trin. c. 7. Ceterum illud principium, « quae sunt eadem uni tertio etc. », habet metaphysicam veritatem, adeoque in quovis ordine valet de infinitis non minus quam de finitis, dummodo in vero suo sensu intelligatur, de quo mox dicemus.

Haec quodammodo indirecta solutio difficultatum, quibus adversarii fidei velint demonstrare contradictionem, non est appellatio ad superrationalitatem mysterii, ut declinentur demonstrationes evidentis contradictionis, quemadmodum Baylius subdolis sed satis claris verbis in suo Dictionario (1), et post istum alii increduli dixerunt: sed est ex ipsis rerum naturis deducta ostensio

(1) T. III. sub v. Pyrrhonisme, et T. IV. Eclaircissement sur le Pyrrhonisme. Vide de hac re Leibnitium in Dissertatione de conformitate fidei cum ratione (Opp. T. I.) n. 39. seqq.; n. 72. seqq.

impossibilitatis evidentem contradictionem demonstrandi inter Trinitatem hypostaseon relativarum et unitatem essentiae seu perfectionis absolutae, quando et hypostaseos et essentiae divinae propria interna ratio supereminet intelligentiam nostram, nec ut in se est, a nobis intelligi potest. Si enim evidens esset contradictio inter Trinitatem hypostaseon et unitatem essentiae, ut a te hypostases atque essentia concipiuntur, hoc ipso non erit nec potest esse evidens, illum tuum conceptum esse genuinum et in revelatione propositum; imo Christianis sin minus immediate, certe mediate ex veritate revelata erit evidens, talem conceptum tuum vel unum vel alterum vel utrumque esse alienum a revevelatione et esse falsum. Vicissim si conceptus est genuinus ut in revelatione continetur, saltem mediate ex fide infallibili evidens est, probationem qua praetenderetur ostensio contradictionis, necessario esse fallacem, et ideo posse etiam lumine rationis ostendi vel falsam vel non evidentem, hocque ipso prorsus inanem ad scopum ad quem inducitur. « Cum fides infallibili veritati innitatur, impossibile autem sit de vero demonstrari contrarium, manifestum est probationes quae contra inducuntur, non esse demonstrationes sed solubilia argumenta » S. Th. 1. q. 1. a. 8.

Indirectae huiusmodi solutiones satis quidem ostendunt, obiectiones non esse validas, non autem ostendunt ex ratione intestina, cur validae non sint. Occurrunt autem illae frequenter apud Patres, quia sunt aptissimae tum in se tum ad praeparandos animos pro solutionibus directis, et quia his posterioribus capiendis plerique non sunt idonei. « Aliquando afferimus eis rationem, non quam petunt cum de Deo quaerunt, quia nec ipsi eam valent sumere, nec nos fortasse vel apprehendere vel proferre; sed qua demonstretur eis, quam sint inhabiles minimeque idonei percipiendo, quod exigunt » s. Aug. Trin. I. n. 3.

II. Attamen in theologia, ubi fides quaerit intellectum, conandum est, quod ibidem prosequitur Augustinus, « ut quantum possumus, reddamus rationem, quod Trinitas sit unus et solus verus Deus ». Haec autem ipsa ratio reddita, ut Augustinus loquitur, distinctior nimirum conceptus licet solum analogus SS. Trinitatis ex revelatione deductus suppeditat solutionem directam omnium difficultatum, quibus vellent adversarii demonstrare contradictionem in conceptu mysterii. Plenior itaque huiusmodi obiectionum solutio directa inferius ex ipsa genuini

conceptus explicatione sponte sua sequetur. Hic solum generalis aliqua consideratio sufficiet.

1°. Non potest demonstrari evidens repugnantia, quod in Deo spiritu infinito per intellectionem realiter procedat, seu aeternaliter vere producatur Verbum immanens. Huiusmodi enim repugnantia non est evidens ex ipsa natura *intellectionis universim spectatae,* immo intellectionem in actu sine verbo immanente difficilius concipimus quam intellectionem cum verbo ut termino immanente. Non est evidens repugnatia *ex intellectione, quatenus est divina et infinita;* inde enim solum evidens est, Verbum non posse esse accidens; sed si quod est, necessario est substantiale, quia intellectio divina est substantia. Non denique est evidens illa repugnantia *ratione unitatis* non multiplicabilis divinae essentiae; inde enim solum est evidens, principium intellectione producens Verbum et Verbum ut huius intellectionis immanentem terminum esse unam essentiam absolutam. Repugnat utique productio divinae essentiae; haec enim esset et multiplicatio essentiae et eius productio ex nihilo; at non potest ostendi evidens repugnantia, quod ex insita perfectione intellectus divini exigatur aeterna necessaria processio Verbi immanentis, quod sub formali ratione Verbi quidem seu relativi distinguatur a principio producente itidem spectato sub formali ratione producentis ac relativi, sed ita ut formalis ratio deitatis ac essentiae absolutae sit una communis in generante suum Verbum et in Verbo sui genitoris.

Veritas itaque productionis Verbi divini est quidem *supra rationem,* quia ratione non potest intelligi ac demonstrari, in intellectu divino tamquam immanentem terminum esse et necessario esse Verbum productum (th. XVII.); sed non est doctrina *contra rationem,* quia nulla est nec esse potest notio rationis evidenter vera et evidenter repugnans huic doctrinae. Quando autem Spiritus Dei, qui scrutatur profunda Dei, revelavit nobis, et unigenitus qui est in sinu Patris, ipse enarravit hoc mysterium: « in principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum »; quando, inquam, constat revelatione divina de processione immanentis Verbi, ex hoc posito principio et ex hac « radice veritatis » (S. Th. 1. q. 32. a. 1.), ut in superiori thesi dictum est, reliqua consectaria intelligimus per « necessarias rationes »; videlicet Verbum genitum distinctum esse a generante,

esse substantiale, ac proinde (secundum analogiam personae in creatis comparatae cum communi natura) esse subsistentem personam distinctam a Patre, distinctionem vero non esse secundum essentiam sed secundum formalem rationem relativi. Haec enim omnia (supposita reali processione Verbi) necessario connexa sunt cum infinitate, unitate, simplicitate Dei, quae attributa etiam lumine rationis intelliguntur. Porro haec eadem valent de reali productione termini immanentis per actum volitionis seu dilectionis ac proinde de persona tertia, cuius notio eodem modo ostenditur esse *supra rationem,* sed non *contra rationem.*

2°. Iam fiat iudicium de foeno Sociniano, quod Rationalistae nostra aetate iterum ruminare pergunt (Christianus Baur, Fridericus Strauss, Fridericus Schleiermacher aliique apud D.rem Ioan. Kuhn de Trinit. p. 522. seqq.). Unum, inquiunt, non est aequale tribus; evidenter intelligimus repugnare $1=3$. Evidens est axioma mathematicum: quae non distinguuntur ab uno tertio, non distinguuntur inter se; $A=B$: $B=C$; ergo $A=C$. Personae divinae iuxta dogma christianum non distinguuntur ab essentia; ergo non distinguuntur inter se.

Respondemus: haec axiomata mathematica sunt evidentia, et eorum omnino necessaria veritas adeo non repugnat mysterio revelato Dei unius secundum naturam et trini secundum personas, ut nisi istorum axiomatum veritas absolute certa nobis constaret, nec ipsam revelationem mysterii intelligere, nec quid credendum sit, scire possemus. « Nisi enim rationales animas haberemus, nec credere possemus » (Aug.). Revelatio quippe ipsa supponit et nos supponimus in credendo revelationi evidenter verum, unum non esse tria; secus revelatio et fides Trinitatis proponens unam essentiam et tres personas, non redderet nos certos, utrum non sint tres essentiae et una persona. Generatim sicut de nulla veritate, ita nec de veritate revelata certi esse possemus, quia rationales animas non haberemus.

Pariter revelatio et fides Dei unius secundum naturam et trini secundum personas supponit evidenter verum axioma alterum: ubicumque duo dicuntur non distincta ab uno tertio, ibi sub hac formali ratione, sub qua non sunt distincta ab illo dicto tertio, realiter nec esse duo nec tertium sed omnino unum indistinctum. Sine hoc evidenti principio non intelligeremus unam indistinctam divinitatem, dum revelatur et creditur Pater Deus

et Filius Deus et tamen unus Deus. Dum enim revelatur Pater Deus et Filius idem Deus, duo sub formali ratione deitatis dicuntur unum seu non distincta ab uno tertio (ut obiicitur), scilicet a deitate; atque ideo ex evidenti illo principio intelligimus duos non distingui inter se sed omnino esse unum *deitate,* quamvis simul revelentur distincti inter se sub alia ratione formali (scilicet sub formali ratione relativorum, seu Patris et Filii): « Ego et Pater unum sumus; tres sunt qui testimonium dant in coelo, Pater, Verbum et Spiritus Sanctus, et hi tres unum sunt ». Veritas igitur evidens enuntiata in utroque illo principio mathematico nullatenus opponitur mysterio fidei catholicae, sed immo in eo supponitur; repugnant vero illa axiomata dumtaxat haeresi, qualis nec umquam exstitit nec mente concipi potest, si diceretur, Deum unum esse tres Deos; et tres personas quae sub ratione deitatis unum sunt et indistinctum, nihilominus sub eadem ratione, deitate inquam, inter se realiter distingui (1).

Teneant ergo Rationalistae, qui in verba stultissima Socinianorum iurare pergunt, responsionem simplicissimam: unum sub ea ratione sub qua est unum, evidenter non est tria, et ideo una essentia divina, unus Deus non est tres essentiae et non

(1) Concedimus plenissime Leibnitio, quod ait de illo principio metaphysico; sed non aeque convenimus in modo loquendi de SS. Trinitate. « Omnium opinor partium theologi, inquit, si discesseris a solis fanaticis, saltem conveniunt, nullum fidei articulum involvere posse contradictionem... Unde sequitur, nimiam esse facilitatem quorumdam scriptorum concedentium, sanctam Trinitatem repugnare grandi isti principio, quod effert, quae sunt eadem uni tertio, eadem etiam esse inter se, h. e. si $A = B$ et $C = B$, necesse esse ut A et C sint quoque eadem inter se. Hoc namque principium immediate consequitur ex principio contradictiònis, estque totius logicae basis ac fundamentum; id si cessat, ratiocinandi cum certitudine via nulla superest (cf. si vacat Scholasticorum quorumdam dubia circa hoc penes Ruiz Trin. disp. XV. sect. 4. et apud alios passim). Itaque cum dicitur, quod Pater sit Deus, quod Filius sit Deus, et quod Spiritus Sanctus sit Deus, et quod tamen unus tantum sit Deus, quamvis hae tres personae inter se diversae sint, iudicandum est, hanc vocem *Deus* non eandem utrobique et in initio et in fine significationem obtinere; et certe iam substantiam divinam iam unam Deitatis personam significat » Leibnit. Dissert. de Conformit. fidei cum rat. n. 22. T. I. p. 81; Remarques sur le livre d'un Antitrinitaire Anglais ibid. p. 24. 25. Nos vero cum s. Thoma distinguendo *significationem* et *suppositionem* nominis dicimus, vocem *Deus* utrobique omnino idem *significare,* divinam scilicet naturam subsistentem; sed dum de una determinata persona praedicatur, adsignificare determinatum hunc

tres Dii; et vicissim tres personae non sunt una persona, unus Pater non tres Patres, unus Filius non tres Filii etc. Pariter quae sunt sub aliqua ratione realiter unum, sub hac ratione evidenter non sunt multa, seu ut verbis minus idoneis in obiectione dicitur: quae sunt sub aliqua ratione idem cum uno tertio, sub hac ratione sunt idem inter se. Propterea Pater, Filius, Spiritus Sanctus quia unum sunt sub ratione deitatis seu quatenus Deus, non sunt tres Dii sed unus Deus, seu quia sunt idem cum deitate et sunt una deitas, ideo sub ratione deitatis inter se non distinguuntur.

Mysterio fidei repugnans sententia esset longe alia, quae nullo modo est evidens, nec potest demonstrari vera, imo generatim enuntiata est evidenter falsa. Dici nempe deberet: quae sunt plura realiter inter se *distincta sub una ratione,* non possunt esse *unum sub alia ratione;* et quae *sub aliqua ratione* sunt unum (seu minus proprie loquendo, quae sub aliqua ratione sunt idem cum uno tertio), ea *sub omni ratione* sunt idem inter se, seu sub nulla ratione inter se distinguuntur. At quis non videt, ubi in uno sunt plures diversae rationes et functiones, absurdum esse dicere, id quod verificatur in eo secundum unam rationem, necessario etiam verum esse secundum aliam rationem diversam? In homine vita est rationalis et animalis et vegetativa; numquid ergo secundum eamdem rationem, secundum quam cibos digerit et vegetat, etiam cogitat et libera voluntate vult ac eligit? Ad rem de qua agimus S. Thomas ita respondet: « Argumentum illud tenet, quod quaecumque uni et eidem sunt eadem, sibi invicem sunt eadem, in his *quae sunt idem re et ratione,* sicut tunica et indumentum, non autem in his quae differunt ratione... Licet paternitas sit idem secundum rem cum essentia divina et similiter filiatio, tamen *haec duo important oppositos respectus; unde distinguuntur ab invicem* » S. Th. 1. q. 28. a. 3. ad 1. Videlicet non ideo distinguuntur inter se realiter, quia ab essentia distinguuntur secundum rationem; ita enim etiam attributa ab-

modum subsistendi, seu supponere pro hac persona; dum absolute enuntiatur, supponere vel in confuso pro persona sine determinatione huius aut illius, vel pro tribus personis. Pater est divina natura subsistens sub formali hac ratione Patris, Filius est eadem divina natura subsistens sub hac formali ratione Filii etc., et ideo unus est Deus seu una natura divina subsistens, quamvis subsistat ut Pater et Filius et Spiritus Sanctus. Vide supra th. IV. declarationem textus Io. I. 1.

soluta distinguuntur tum ab essentia tum inter se invicem solum ratione. Sed quod infinita divina natura habet rationes diversas absoluti et relativi, seu quod natura et hypostasis in Deo ratione et virtualiter distinguuntur, haec est conditio, *sine qua non posset esse* distinctio realis hypostasium inter se. Actu autem existentis huius distinctionis ratio formalis est, quia hypostases divinae sunt *relativae relationibus originis*, et ideo sibi invicem opponuntur ut principium et realiter procedens a principio.

Formulae mathematicae huc non pertinent; ibi enim termini non possunt esse sub una ratione idem cum tertio et sub alia ratione non idem inter se, quia quantitates abstractae unam tantum, non aliam et aliam habent rationem. In ordine physico et metaphysico substantiarum finitarum est distinctio sub ratione hypostaseos (alius et alius), et aliqua unitas sub ratione naturae (non aliud et aliud) licet solum unitas specifica. Petrus formaliter ut hic unus, est alius a Paulo; si formaliter spectetur natura quae definitione continetur, habet Petrus unitatem cum Paulo maiorem quam cum animali (in genere), et cum animali maiorem quam cum substantia in genere (e. g. cum saxo); maxima vero et numerica esset unitas secundum rationem hominis, si ut aliqui philosophi et etiam theologi catholici putarunt, humanitas seu formalis ratio naturae a parte rei realiter et numero una Petrum et Paulum constitueret hominem (vide supra Scholion ad th. IX.).

Iam vero si divinus intellectus realiter producit Verbum immanens, evidenter essentia seu natura una numero est producentis et Verbi (idemque valet de termino immanente volitionis seu dilectionis). Tum vero sub formali ratione producentis Verbum et Verbi producti sunt duo relativi realiter inter se distincti, sub formali autem ratione naturae seu deitatis est unum numero atque adeo unus Deus. Haec et unitas sub ratione absoluti et distinctio sub alia ratione relativorum evidenter consequitur ex supposita productione Verbi. Ridicula ergo sophismata ex axiomate mathematico dimittenda sunt, si Rationalistae nolunt evidenti rationi repugnare; sicque reliquum eis erit, ut vires incredulitatis experiantur unice in demonstranda evidenti repugnantia, quod intellectio infinita producat Verbum ut immanentem terminum intellectionis. Conatus huiusmodi omnes necessario in irritum cadent, quia, ut diximus, nec ex intellectione per se, nec

ex intellectione quatenus substantialis est et infinita, nec ex natura divina ullum suppetit evidens principium evidenter repugnans huic revelatae veritati. Neque aliunde huiusmodi repugnantia deduci potest; quin immo tum lumine rationis ex ipsa infinitate divinae intellectionis est evidens tum fide revelata certissimum, nullum posse esse huiusmodi evidens principium repugnans.

3°. Ex his iam etiam responsum est ad reliquas difficultates, quas iidem Rationalistae, Schleiermacher, Strauss et reliqua huiusmodi negotia perambulantia in tenebris (vide Fol. trimest. Theolog. Tubing. 1843. fasc. 1.) repetunt ex antiquis haereticis ad demonstrandam contradictionem in conceptu trium personarum, quae sint unus Deus. Aiunt scilicet: tres personae necessario essent tres essentiae, quia persona a substantia intellectiva singulari (a substantia prima) non distinguitur. Praeterea si personae realiter distinguuntur, necessario aliqua perfectio est in una quae non est in altera, et proinde etiam tres personae essent aliquid perfectius quam singulae. Postremo si una persona est principium alterius, haec altera pendet a prima, et hoc ipso est inferior et imperfectior.

In recoquendis huiusmodi difficultatibus, quae ab istis rabulis exhibentur velut nova lumina in ipsorum philosophia exorta, unum est clarissimum, quod vel insignis ignorantia propria vel praesumptio ignorantiae in lectoribus homines reddit stulte praefidentes. Sunt enim obiectiones inde a saeculo III ab antiquis haereticis fere iisdem verbis propositae, a ss. Patribus confutatae, ab omnibus theologis scholasticis contritae, quae nec ruinam haeresis Sabellianae, Arianae, Tritheitarum, Roscellini, Abaelardi, Gilberti Porretani, Abbatis Ioachim, Socinianorum impedire, nec fidem universalem totius Ecclesiae in Deum unum et trinum aut theologicam dogmatis illustrationem a doctoribus catholicis promotam vel minimum labefactare valuerunt; immo ad ampliorem simul et subtiliorem explicationem catholicam externa erant occasio. « Ex haereticis asserta est catholica ... cum praecisi essent haeretici, quaestionibus agitaverunt Ecclesiam Dei; aperta sunt quae latebant, et intellecta est voluntas Dei... Numquid enim perfecte de Trinitate tractatum est, antequam oblatrarent Ariani? » Aug. in Ps. 54. n. 22.

a) Concedimus nos, etiam in creatis et finitis hypostasin connaturalem non realitate aliqua superaddita differre a singulari

et integra substantia, sed dicimus distingui ratione cum fundamento in re; h. e. quod res eadem sub alia ratione est substantia singularis et integra (substantia prima), quatenus est haec talis οὐσία seu entitas, et sub alia ratione est hypostasis, quatenus est *tota in se* non autem sive ad modum partis est alterius sive natura communis pluribus. Propter hanc diversam rationem unius et eiusdem rei, natura creata quin desinat esse substantia singularis ac integra, potest non esse in se hypostasis, idque sola unione *ad modum* partis cum hypostasi superiori, cuius fiat natura propria, adeoque non detractione sed superadditione realitatis, quod de natura humana Dei hominis multis suo loco demonstratum est (in tractatu de Incarnatione th. XXXI.). Multo magis non modo concedimus sed fide tenemus, divinam essentiam seu substantiam ipsam realiter esse hypostasim: « summa quaedam res, quae realiter est Pater qui generat, Filius qui generatur, Spiritus Sanctus qui procedit ». At res eadem sub alia ratione est absolutum, et ita una numero non multiplicabilis essentia; et sub alia ratione est relativum, et ita tres sunt hypostases. Cum enim relatio sit unius ad alterum, quatenus unus procedit ab altero per actum immanentem, quo Verbum exprimitur ut immanens terminus intellectionis substantialis, et Spiritus Sanctus procedit ut immanens terminus dilectionis substantialis, *sub hac formali ratione relativorum ad invicem seu producentis et procedentis per modum intellectionis et dilectionis* sunt tres relativi inter se distincti, entitas vero absoluta seu divinitas trium est una numero.

Iam secundum analogiam ex creaturis derivatam, unum absolutum commune dicimus essentiam, naturam seu substantiam; tres ditinctos unius intellectualis naturae dicimus personas (hypostases intellectuales). Nemo nostrum affirmat, hanc trium distinctionem sola ratione demonstrari; sed immo sicut eam fide credimus, quia Deus ipse revelavit, ita etiam credimus, eam lumine rationis demonstrari non posse (th. XVII.). Sed si iam constat, per intellectionem et dilectionem realiter produci terminos immanentes Verbum et Spiritum Sanctum, reliqua de unitate et distinctione ex hoc ipso dogmate processionum « per necessarias rationes » demonstrantur. Ergo iterum revocamus adversarios ad illud unum, ut evidenter demonstrent repugnantiam in eo, quod intellectus infinitus producat Verbum, et voluntas

infinita producat amorem velut terminum immanentem; quam repugnantiam non solum negamus posse demonstrari, sed demonstramus, demonstrari non posse.

b) Qui immanentes relationes et relativa in Deo fingunt instar trium hominum velut absoluta et personas invicem separatas, quarum cuique sua numerice distincta sit natura, ii utique evidentem reperient contradictionem in notione Dei unius et trini; sed tali conceptui non minus revelatio quam ipsa ratio repugnat. Atqui ab isto conceptu falsissimo progreditur obiectio secundo loco commemorata. Si enim una infinita essentia simul habet rationem absoluti et relativi, et si eadem essentia infinita identificatur cum tribus relativis, repugnat ut plus perfectionis intelligatur sub ratione sive unius sive plurium relativorum, quam sub ratione infinitae essentiae absolutae. De hac re satis diximus th. XV.

c) In eo etiam quod obiiciunt de dependentia. ex qua sequatur inaequalitas personarum, supponitur productio naturae, atque inde distinctio hocque ipso diversitas naturarum, et ex his ulterius productio per actionem, quae producens alteram naturam est verissima productio *ad extra*. Uno verbo supponitur sententia Ariana de productione Filii, in qua sane evidens est dependentia et in ea inclusa inaequalitas Filii. At doctrina revelata omnino est alia. Infinitus actus intellectionis divinae ex intima perfectione et exigentia suae naturae intelligendo se producit Verbum sui ut terminum immanentem intellectionis, ita ut in Verbo sit tota eadem numero perfectio absoluta communicata, quae est in producente. « Oportet igitur, quod Deus in se ipso sit ut intellectus in intelligente; intellectum autem in intelligente est intentio intellecta (conceptus) et verbum. Est igitur *in Deo intelligente se ipsum Verbum Dei quasi Deus intellectus* » S. Th. contr. gent. IV. c. 11. Ex eâdem vero exigentiâ necessariae perfectionis, qua Deus est intelligendo exprimens Verbum, est etiam Verbum ut Deus intellectus.

Si igitur dependentia dicitur *improprie,* quod unum non potest esse sine altero *ex insita exigentia perfectionis,* hoc sensu dependentia est mutua, quia intellectio paterna non potest esse sine immanente Verbo producto, et Verbum non potest esse sine intellectione producente. At haec non est *dependentia includens imperfectionem* et proprie dicta, sed est interna necessaria per-

fectio, ut unus Deus sit sicut necessario existens infinita intellectio sui exprimens Verbum, ita necessario existens Verbum infinitae intellectionis; « in principio Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum ».

Dependentia *proprie* dicta est negatio necessarii *Esse* atque necessariae perfectionis, et affirmatio alicuius *Esse* et alicuius perfectionis per influxum alterius tamquam causae (in aliquo genere causalitatis materialis, formalis, finalis, efficientis). Haec dependentia est *indigentia* et negat *Esse* necessarium ac proinde negat *Esse* divinum (1). Processio ergo Verbi necessaria ex necessaria perfectione divinae naturae non est *dependentia indigentiae et imperfectionis:* sed est insita *exigentia perfectionis* in spiritu infinito, ut unus idemque spiritus in una non multiplicabili attamen communicabili essentia sit et producens Verbum et Verbum. Quod totum, ut patet, aeque valet de processione amoris, seu de necessario immanente termino infinitae dilectionis Patris ac Filii. Haec necessaria processio secundum naturalem exigentiam perfectionis intelligenda est, quando Patres dicunt pendere Filium a Patre, Spiritum Sanctum a Patre et Filio. Vide Didac. Ruiz disp. X. sect. 1. 2. 3; Suarez l. II. c. 2.

(1) Hinc patet, quid sentiendum sit de ratione et praedicatione essentiali *entis a se.* Particula *a se* negat productionem ac producibilitatem a causa externa seu *ab alio ente,* et affirmat *exigentiam ac necessitatem existentiae* ex ipsa interna ratione essentiae; nihil autem per se negat aut affirmat de productione et processione immanente per necessariam communicationem unius necessariae essentiae. Porro *ens* de Deo simpliciter dictum intelligitur *absolutum Esse,* potest tamen cum addito etiam dici *ens relativum* et accipi *hypostatice,* sicque dici possunt *tria entia relativa.* Unde *ens a se* simpliciter dictum est praedicatum absolutum significans intrinsecus necessariam existentiam divinae essentiae, et sic ratione subiecti negat omnem productionem; essentia enim nec generat nec generatur nec procedit; non tamen negat communitatem huius essentiae et unius absoluti *Esse* in tribus relativis. Si dicitur *ens relativum a se,* h. e. si praedicatur de hypostasi sub formali ratione hypostaseos, *ens a se* affirmat de singulis hypostasibus internam necessitatem existendi, et negat productionem *ab alio ente* (diverso): « sicut Pater habet vitam in semetipso, sic dedit et Filio habere vitam in semetipso »; sed processionem immanentem et necessariam hypostaseon in una necessaria essentia non negat, nisi ratione subiecti in prima hypostasi, cuius proprietas est ἡ ἀγεννησία.

CAPUT III.

DE MODO NOSTRO CONCIPIENDI MYSTERIUM SS. TRINITATIS PER DISTINCTIONEM ABSOLUTI AC RELATIVI

THESIS XXI.

De identitate reali et distinctione in SS. Trinitate per distinctionem absoluti ac relativi.

« Una summa res quae Deus est, simul habet tum rationem *absoluti*, « quod est una essentia divina, tum rationem *relativorum* ad invicem, qui « realiter inter se distinguuntur; internae enim relationes divinae tum omnes « tum singulae ex doctrina fidei sunt realiter ipsa infinita essentia Dei. Ni- « hilominus mysterii revelata veritas postulat, ut essentia et relatio divina, « quemadmodum a nobis inadaequate solum concipi possunt, ratione cum « fundamento in re ac virtualiter distinctae intelligantur ».

Ad explicandum conceptum distinctarum personarum in una essentia primum fundamentum unde progredimur, nobis est definitio Concilii Later. IV. cap. *Damnamus.* « Una quaedam summa res est, incomprehensibilis quidem et ineffabilis, quae veraciter est Pater et Filius et Spiritus Sanctus, tres simul personae ac singillatim quaelibet earumdem; et ideo in Deo solummodo Trinitas est, non quaternitas, quia quaelibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, seu natura divina, quae sola est universorum principium... Et illa res non est generans, neque genita, nec procedens, sed est Pater qui generat, et Filius qui gignitur, et Spiritus Sanctus qui procedit; ut distinctiones sint in personis et unitas in natura ».

Secundum hanc itaque definitionem *a*) divina essentia ipsa realiter est Pater et Filius et Spiritus Sanctus, tres simul personae et quaelibet earumdem, seu divina essentia identificatur cum tribus inter se distinctis personis et cum earum singulis. *b*) Quatenus ea summa res formaliter est essentia seu natura divina, est omnino una non multiplicabilis, quamvis eadem identificetur cum tribus inter se distinctis, seu (ut dici solet) sit communis tribus personis inter se distinctis. Ergo hoc ipso quia una est non multiplicabilis, sub hac formali ratione naturae

communis nec generat nec generatur nec procedit. At *c*) eadem summa res est Pater, et sub hac formali ratione ut Pater generat Filium; eadem est Filius, et sub hac formali ratione ut Filius generatur a Patre; eadem est Spiritus Sanctus, et sub hac formali ratione ut Spiritus Sanctus procedit a Patre Filioque. Ergo *d*) evidenter eadem una summa res habet formalem rationem *absoluti* (ut absolutum dicitur in oppositione ad relativum) (1), quia sub formali ratione essentiae nec generat nec generatur nec procedit adeoque nullam habet distinctionem, hocque ipso nullam relationem (realem) ad intra; simul vero eadem una summa res habet formalem rationem *relativi,* seu melius *relativorum* (neque enim realiter relativum sine reali distinctione et multiplicatione relativorum esse aut concipi potest), et sub hac ratione est ipsamet Pater generans et Filius genitus et Spiritus Sanctus procedens; adeoque summa res, quae sub formali ratione *absoluti est unum, una essentia, unus Deus,* eadem sub formali ratione *relativorum* est tres, qui tres unice sub hac formali ratione relativorum inter se distinguuntur. Relationes autem hae distinguentes vi *realium processionum* immanentium sunt *relationes originis* expressae in revelatione nomine ac re *Patris, Filii, Spiritus Sancti.*

Doctrina eadem continetur in Scriptura, in symbolis, in definitionibus Conciliorum, in declarationibus Patrum et in universa praedicatione ecclesiastica, ex quibus demonstravimus doctrinam revelatam, unum Deum esse Patrem, Filium et Spiritum Sanctum; unam numero essentiam non multiplicari, sed esse communem tribus distinctis relativis ad invicem; Patrem, Filium, Spiritum Sanctum non esse aliud et aliud, sed unum idemque omnino, licet sit alius et alius sicque non unus sed tres; hoc igitur sensu tres personas esse perfectissime consub-

(1) *Absolutum* dicitur dupliciter de Deo, primo *ens absolutum* quatenus est *ens solutum a limitatione,* seu *ens simpliciter* sine negatione entitatis ulterioris, quae adhuc possibilis concipi posset, adeoque ut infinitum ac independens in oppositione ad ens participatum ac creatum vel creabile; deinde *absolutum* ut *solutum a relatione,* quod realiter non refertur ad alterum, adeoque *in oppositione ad relativum.* Hoc altero sensu semper intelligitur, ubi essentia et personae divinae comparantur. « Substantia prima dicitur absoluta quasi ab alio non dependens. Relativum autem in divinis non excludit *absolutum, quod est ab alio non dependens;* sed excludit *absolutum, quod ad aliud non refertur* » S. Th. Potent. q. 9. a. 4. ad 10.

stantiales. « Neque Filius est Pater, quippe unus est Pater, sed hoc est quod Pater; neque Spiritus Sanctus est Filius, eo quod ex Deo est; unus est enim unigenitus; sed hoc est quod Filius. *Tria haec sunt unum deitate, et unum hoc est tria proprietatibus* » ἓν τὰ τρία θεότητι καὶ τὸ ἓν τρία ταῖς ἰδιότησι Gregor. Naz. or. 31 (al. 37) n. 9. Proprietatibus sunt tres, videlicet sub formali ratione Patris gignentis, Filii geniti, Spiritus Sancti procedentis, quae rationes ad invicem relativae sunt, ut paulo ante dixerat Gregorius: « differentia relationis mutuae differentem ipsorum fecit appellationem ». In formula baptismi Salvator « demonstrat satis esse, si in Patris et Filii et Spiritus Sancti appellatione permaneamus, ad eius quod essentialiter est, perceptionem; quod quidem *et unum est et non unum. Nam essentiae ratione est unum;* ideo in unum nomen (baptizantes *in nomine* Patris et Filii et Spititus Sancti) respicere Dominus lege sua constituit; sed *proprietatibus notionalibus hypostaseon in Patris et Filii et Spiritus Sancti fidem discernitur indivise distinctum et inconfuse unitum* » (1) Gregor. Nyss. contr. Eunom. l. I. T. II. p. 3. At doctrina tum Patrum tum Scripturae huc pertinens ex superioribus repetenda est; hic solum de deducendo ex illa et declarando conceptu sumus solliciti.

Ut patet, tota haec doctrina et nominatim Lateranensis definitio ad duplex dogma revocari potest. Unum, quod velut fundamentum supponitur, tum lumine rationis tum revelatione innotescit, nimirum dogma unitatis et simplicitatis Dei, quod infinita essentia divina necessario una est, tum unitate quae opponitur multiplicationi, tum unitate quae opponitur cuivis compositioni non solum physicae ex partibus realibus, sed etiam metaphysicae, quae exsurgat ex diversis gradibus entitatis cum obiectiva praecisione inter se distinctis. Dogma alterum ex sola revelatione cognoscibile directe enuntiatur, quod unus Deus est Pater et Filius et Spiritus Sanctus, tres personae realiter inter se distinctae.

Simplicitas divini *Esse* in definitione Lateranensi velut fundamentum supponitur ad declarandum, quod divina essentia

(1) Τῷ μὲν γὰρ λόγῳ τῆς οὐσίας ἕν ἐστι... τοῖς δὲ γνωριστικοῖς τῶν ὑποστάσεον ἰδιώμασιν εἰς Πατρός τε καὶ Υἱοῦ καὶ Ἁγίου Πνεύματος πίστιν διήρηται ἀδιαστάτως τε μεριζόμενον καὶ ἀσυγχύτως ἑνούμενον.

ipsa est Pater et Filius et Spiritus Sanctus, atque ideo non essentia absoluta a personis inter se relativis, sed tantummodo personae inter se realiter distinguuntur. Propter hanc identitatem essentiae unius cum tribus personis docet Concilium non esse quaternitatem (ut Ioachim Florensis Abbas obiecerat Lombardo), sed Trinitatem tantummodo personarum. Ex eadem infinita simplicitate, ut in universa doctrina Scripturae et Patrum et a Concilio iterum proposita est, porro consequitur, non posse a nobis consideratione mentis distingui ullam Dei perfectionem aut formalem rationem, quin eadem obiective et ut in se est, includat seu melius ipsamet sit realiter infinitum *Esse* divinum ac entis absoluti plenitudo.

Itaque tenendum est, non aliam rem esse essentiam et aliam relationem in Deo sed omnino rem eamdem; attamen alia est formalis ratio essentiae et alia relationis, haecque distinctio est cum fundamento in re. Haec primum *distinctio rationis,* quid sit et quae sit eius veritas, tum eiusdem necessitas indiget declaratione.

1°. Quia nos imperfecto nostro modo cognoscendi non possumus uno conceptu complecti totam plenitudinem entis nisi omnino confuse, ideo ad distinctiorem aliquam intellectionem Dei efformandam ipsum unum simplicissimum *Esse* infinitum conamur assequi veluti per partes sub diversis inadaequatis conceptibus essentiae, intellectus, voluntatis, sapientiae, bonitatis ceterarumque perfectionum, quibus omnibus conceptibus respondet unum *Esse* infinitum; realiter enim illud est et essentia et intellectus et voluntas et omnis perfectio. At haec omnia non est aliis et aliis realitatibus in Deo ipso distinctis; sed est una infinita entitas secundum diversas velut functiones aequivalens his omnibus perfectionibus. Quod concipimus sub idea e. g. sapientiae infinitae revera est in Deo et est Deus ipse; seu eadem res obiectiva respondens huic conceptui sapientiae est etiam divina essentia, bonitas, omnipotentia, iustitia, etc., quia illa res est ipsa entis absoluti plenitudo. Iam quod explicite concipimus sub ideis sapientiae, bonitatis, omnipotentiae et ceterorum attributorum, id appellamus *formales rationes obiectivas;* operationem vero mentis nostrae in hac distinctione dicimus distinctionem *rationis* (subiectivae). Formales illae rationes, ut iam patet, non sunt in Deo *realiter distinctae,* sed sunt una

entitas simplicissima a nobis distinctis et inadaequatis conceptibus perfectionum apprehensa. Attamen ipsa infinitas perfectionis divinae aequivalens et supereminens in uno suo simplicissimo *Esse* hisce omnibus perfectionibus, ut a nobis consideratione seu ratione (ἐπινοίᾳ) distinguuntur, fundamentum praebet cur ex rei veritate possimus divinum *Esse* sub formalibus rationibus diversis concipere; et hoc est, quod dicitur distinctio rationis cum *fundamento in re*. Cf. S. Th. 1. dist. 33. qu. 1. a. 1. ad 3. (De his recole, quae disputavimus in Tract. de Deo th. XII. XIII. XXVI. XXVII.

Iam vero ex eodem principio infinitatis et inde simplicitatis divini *Esse* intelligitur pari omnino modo, quo dictum est de attributis absolutis, nullam esse *distinctionem realem* inter idem *Esse* sub formali ratione absoluti et sub formali ratione relativi. Eadem quippe entitas et absolutum est et relativum; nos vero nonnisi distinctis conceptibus diversas has rationes formales apprehendere possumus, haecque nostra distinctio est sane cum fundamento in re, quoniam obiective et realiter una infinita entitas simul est et absolutum et relativum, habetque functiones tum absoluti tum relativi. Uno verbo dici potest: multarum rationum adeoque etiam absoluti et relativi *distinctio non est realis;* sed quod respondet illis multis rationibus ipsumque absolutum et relativum *est realitas* in Deo, verum *realitas una* in se simplicissima.

Tota haec, quam dedimus, definitionis Lateranensis explicatio est Doctoris Angelici. « Alia est ratio substantiae et relationis, et utrique (rationi nostae subiectivae seu conceptui) *respondet aliquid* (ratio obiectiva) *in re quae Deus est, non tamen aliqua res diversa sed una et eadem*... Licet relatio non addat supra essentiam aliquam rem sed solum rationem (i. e. res eadem revera est sub alia ratione essentia et sub alia ratione relatio, et proinde sub duplici ratione concipitur cum fundamento in re), tamen *relatio est aliqua res,* sicut etiam bonitas est aliqua res in Deo, *licet non differat ab essentia nisi ratione,* et similiter est de sapientia. Et ideo sicut ea, quae pertinent ad bonitatem vel sapientiam, realiter Deo conveniunt, ut intelligere et alia huiusmodi: ita etiam *id, quod est proprium realis relationis scilicet opponi et distingui* (i. e. ut relativi referantur realiter ad se invicem, et hoc ipso sub formali ratione relativorum sint

inter se distincti) *realiter in divinis invenitur* » S. Thom. de Potent. q. 8. a. 2. ad 2. 3. et 1. q. 28. a. 2.

Hoc idem lucidissime, quantum mysterii profunditas patitur, expressit Cardinalis Caietanus in 1. q. 39. a. 1. « In Deo, ait, secundum rem sive in ordine reali est una res (ut omnes Catholici debent fateri), non pure absoluta nec pure respectiva nec mixta aut composita aut resultans ex utraque, sed *eminentissime et formaliter habens quod est respectivi, imo multarum rerum respectivarum* (trium realiter relativorum ad invicem et hoc ipso realiter inter se distinctorum), *et quod est absoluti.* Ita in ordine formali seu rationum formalium secundum se (ut in Deo est), non quoad nos loquendo (qui unum illud concipimus multis distinctis notionibus inadaequatis), *est in Deo unica ratio formalis non pure absoluta nec pure respectiva, non pure communicabilis nec pure incommunicabilis,* sed eminentissime ac formaliter continens *et quidquid absolutae perfectionis est et quidquid Trinitas respectiva (relativa) exigit....* (1). Pater non intelligit essentiam et paternitatem ut duo obiecta formalia secundum se, sed ut *unum formaliter et multa virtualiter,* non ita quod in illa summa re atque ratione formali paternitas et essentia sint (solum) virtualiter, sed ita *quod sint formaliter et realiter* (h. e. quod una res et una ratio formalis est reipsa tum essentia absoluta tum paternitas relativa ad Filium ut ad terminum), *sed distinctio earum est virtualiter,* quia ita ibi sunt, ac si essent distinctae, et rursus quia ita (una res et ratio formalis) exercet munus utriusque, ac si essent distinctae ». Haec ibi.

Paucis sed claris verbis hoc ipsum dicit Suarez. « Est ibi *una res vere absoluta et vere relativa sine distinctione inter se,* quia ut sic (ut absolutum et simul relativum) non involvunt oppositionem nec repugnantiam; quia non est de ratione rei absolutae, ut secundum nullam rationem possit habere respectum, sed solum ut, quatenus absoluta, eum non dicat » Suarez de Trin. l. IV. c. 3. n. 19. Cf. Didacum Ruiz disp. XI; Molinam in 1. q. 28. disp. III.

(1) Haec disputat Caietanus contra illos Scotistas, qui inter diversas rationes in Deo et nominatim inter absolutum ac relativum non quidem realem distinctionem admittunt (quod esset haereticum), sed tamen maiorem quam est distinctio rationis; unde eam appellant distinctionem *mediam* vel

2°. Apparet facile, fundamentum esse diversum et necessitatem longe maiorem distinctionis inter formalem rationem absoluti et relativi, quam inter formales rationes absolutorum attributorum. Posterior enim haec distinctio nec fundatur in aliqua distinctione reali, nec realis distinctio eam consequitur; sed solum est necessaria, ut inadaequatis nostris notionibus unum absolutum *Esse* divinum paulo distinctius concipiamus (Tract. de Deo). At non ita se res habet in distinctione absoluti et relativi. Verissimum quidem est, non minus unam summam rem absque ulla distinctione actuali in re ipsa esse et absolutam essentiam et relativum (Patrem et Filium et Spiritum Sanctum), quam una res sit essentia et absoluta sapientia ac bonitas; sed absoluta a nobis distinguuntur vel unice vel certe potissimum secundum diversas relationes rationis et functiones infiniti *Esse* ad extra, quin inde ulla sequatur distinctio *realis;* contra vero distinctio inter absolutum et relativum est secundum diversam functionem *ad intra* ita, ut sub formali ratione absoluti maneat unum indistinctum, sub formali autem ratione relativi sint tres *realiter inter se* distincti. Ita ergo una summa res in se continet utramque rationem absoluti ac relativi, et realiter habet functiones utriusque, ac si duae illae rationes essent res distinctae. Propterea haec distinctio inter absolutum ac relativum sicut etiam inter intellectum et voluntatem in ordine ad diversas processiones Filii ac Spiritus Sancti magis proprie, quam altera inter attributa absoluta, dicitur *virtualis,* h. e. cum fundamento secundum diversas functiones unius eiusdemque rei infinitae, non secus ac si essent duae res distinctae, ut paulo ante vidimus declaratum a Caietano. Hoc etiam sensu debent intelligi illi theologi, qui dicunt *maiorem distinctionem* esse inter essentiam et personam quam inter essentiam et attributa (cf. Petav. de Deo l. I. c. 10. n. 10.).

Supposita itaque simplicitate et unitate Dei, sicut realis distinctio personarum inter se evidenter ostendit unam summam rem simplicissimam non solum conceptu nostro sed in se simul esse absolutum et relativum; ita eadem realis distinctio non solum fundamentum praebet sed omnino necessarium reddit,

formalem, h. e. quae sit obiective in Deo inter diversas *formalitates,* et non solum ex imperfecto nostro modo intelligendi concipiatur.

ut eandem summam rem distinctis notionibus absoluti et relativi concipiamus.

Haec necessitas tanta est, ut sublata distinctione utriusque formalis rationis ipsum dogma Trinitatis personarum in una simplicissima et non multiplicabili essentia subvertatur. Dogma enim in hoc ipso positum est, quod Deus secundum rationem *Esse* absoluti et omnis perfectionis absolutae, quam nos mentis consideratione distinguere possumus, est unum simplicissimum *Esse* infinitum; secundum rationem vero relativorum ad invicem per relationes originis seu processionis unius ab altero idem illud unum *Esse* est Pater, Filius, Spiritus Sanctus, qui inter se sunt realiter distincti. Hinc haeretici tam illi, qui in unitate essentiae unam tantummodo admittebant personam vere divinam (ut Ariani), quam Tritheitae qui in tribus personis tres inducebant essentias divinas (ut etiam Abbas Ioachim), ad doctrinam catholicam impugnandam assumebant negationem diversae rationis et affirmationem exaggeratae identitatis inter essentiam absolutam et proprietates relativas; atque ideo ss. Patres vicissim non minimam partem defensionis catholicae collocabant in demonstranda diversa ratione formali essentiae absolutae et personae proprietatisque relativae, ut iuxta revelationem disertissimam unitas et realis communitas secundum formalem rationem essentiae, realis distinctio et incommunicabilitas secundum formalem rationem relativorum seu personarum sarta esset ac tecta. Prolixae disputationes de distinctione secundum duplicem rationem essentiae et proprietatum relativarum sunt apud ss. Basilium et Gregorium Nyssenum fratrem in libris contra Eunomium, apud Gregor. Nazianz. or. 29. al. 35, apud Epiphanium haeres. 76, Cyrillum in Thesauro, Augustinum praesertim l. V. de Trin. aliosque, ubi respondent perpetuae Arianorum cavillationi, quam « haereticorum arcem ac murum » appellat Gregorius Nazianz. (or. 31. n. 23), Augustinus (Trin. V. c. 3.) « callidissimum machinamentum », quod scilicet *ingenitum* et *genitum* diversa sunt atque ideo diversa sit Patris ac Filii essentia; quidquid enim de Deo dicitur, secundum essentiam dici statuebant, reiecta distinctione virtuali inter essentiam et hypostasin. Unde ad obiectionem Arianam cum aliis Gregor. Naz. respondet or. 29. n. 16: « *Pater* non est nomen essentiae, o viri acutissimi, nec actionis, sed relationem eam indicat, quam habet Pater ad Filium vel Filius ad Patrem. Ut enim apud nos

(in humanis) haec nomina germanam necessitudinem (τὸ γνήσιον καὶ οἰκεῖον) significant, sic et ibi indicant habitudinem geniti ad generantem in communitate naturae » (τὴν ὁμοφυΐαν). Pariter Augustinus Trin. l. V. ponit illam Arianam difficultatem : « quidquid de Deo dicitur vel intelligitur, non secundum accidens sed secundum substantiam dicitur; quapropter ingenitum esse Patri secundum substantiam est, et genitum esse Filio secundum substantiam est. Diversum est autem ingenitum esse et genitum esse: diversa est ergo substantia Patris et Filii ». Summa satis prolixae responsionis Augustini continetur hac conclusione: « quamvis diversum sit Patrem esse et Filium esse, non est tamen diversa substantia (essentia absoluta), qui hoc *non secundum substantiam dicuntur sed secundum relativum,* quod tamen relativum non est accidens, quia non est mutabile ». Eadem declarando prosequitur de *ingenito* et *genito* : « sicut genitus non ad se ipsum dicitur, sed quod ex genitore sit; ita cum dicitur ingenitus non ad se ipsum dicitur, sed quod ex genitore non sit, ostenditur. In eodem tamen praedicamento quod *relativum* vocatur, utraque significatio (sicut geniti ita et ingeniti) vertitur; *quod autem relative pronuntiatur, non indicat substantiam : ita quamvis diversum sit genitus et ingenitus, non indicat diversam substantiam* » Aug. ib. c. 3–7. Vide Petav. de Deo l. I. c. 7–11; Trin. l. V. c. 1-3.

THESIS XXII.

Relationes divinae sunt reales et ideo substantiales.

« Ex dictis consequitur, has divinas relationes non solum esse re-
« spectus secundum modum considerandi, sed esse *relationes reales.* Pro-
« pterea 1°. sunt relationes *substantiales,* quia in Deo nullum est accidens;
« eas tamen considerare oportet non velut realitates *superadditas* essentiae,
« sed ut ipsam realitatem essentiae sub formali ratione ac functione rela-
« tivorum. Quod utrumque 2°. ex doctrina s. Thomae confirmatur et illu-
« stratur ».

I. Si ex demonstratis et nominatim ex definitione Lateranensi sicut una summa res est absolutum, sub qua formali ratione dicitur una divina essentia, ita etiam eadem summa res est relativum, sub qua formali ratione sunt tres inter se distincti;

iam patet, tum divinas relationes esse substantiales, tum eas nihil realitatis superaddere infinitae essentiae.

Relatio realis in creatis est accidens in subiecto, vi cuius subiectum habet ordinem ad alium terminum realem. Si itaque relatio dicitur ipse ordo ad alterum, quem respectum ita abstracte consideratum veteres appellant relationis *esse ad (terminum),* ille respectus non est entitas distincta a termino (ad quem refertur) et ab accidente quod fundat talem ordinem, et quod ideo dicitur *relationis fundamentum* vel a veteribus etiam relationis *esse in (subiecto).* Hinc relationes spectatae secundum suum fundamentum seu secundum *esse in subiecto* sunt *inhaerentes,* secundum merum *esse ad terminum* spectatae dicuntur *assistentes,* i. e. nihil realitatis ponentes in subiecto. Hinc porro evidens est, omnes relationes reales necessario habere suum *esse in subiecto;* hoc enim nihil aliud significat, quam quod sunt realitas seu fundantur in realitate inhaerente subiecto relato. Contra vero relationes quae concipiuntur mere tamquam *esse ad terminum* sine realitate fundamenti in subiecto, seu quae sunt mere *assistentes* et nullo modo inhaerentes, non sunt vera realitas; sed solum ut realitas concipiuntur (veteres aiebant: sunt ens non primae intentionis sed secundae intentionis), atque ideo sunt *relationes rationis* et non reales.

Iam secundum hanc probabiliorem theoriam de relationibus in creatis, quam paulo post confirmabimus etiam ex doctrina s. Thomae, aliquomodo declarantur a nobis relationes divinae.

Illae sine dubio sunt reales (loquimur de relationibus internis), adeoque sunt entitas aliqua in ipso termino qui refertur, non autem sunt merus respectus et extrinsecus *assistentes,* ut aiebat Gilbertus Porretanus. Hoc enim si ita esset, personae ipsae divinae vel non distinguerentur realiter vel distinguerentur non solis relationibus sed etiam absolutis; quorum prius ad Sabellianorum, alterum ad Arianam vel Tritheitarum haeresim pertinet. Supposita vero realitate divinarum relationum, utrumque quod in thesi dicimus, tam scilicet earumdem substantialitas quam identitas cum divina essentia post ea quae in superioribus probata sunt, non novam demonstrationem sed tantummodo declarationem postulat.

1°. Illa entitas seu relatio secundum *esse in subiecto,* non est in Deo accidens inhaerens subiecto, sed est ipsamet divina

substantia formaliter ut relativa. Ipsa videlicet divina substantialis intellectio non modo est intellectio absoluta sed habet ex intima sua natura necessarium ordinem ad suum Verbum ut ad terminum aeternaliter et necessario productum; pariter Verbum est ipsa eadem absoluta intellectio substantialis, sed quae sub formali ratione Verbi producti habet necessarium ordinem ad producentem. Idem valet de Spiritu Sancto ut substantiali amore et immanente termino dilectionis Patris et Filii. Quare entitas relationis est ipsa substantia divina, non quidem ut haec formaliter est absoluta, sed formaliter ut ex intestina sua perfectione ordinem dicit producentis ad immanentem terminum productum; terminus ergo uterque tum producens tum productus, utpote non alia existens entitas seu non aliam habens realitatem quam divinae substantiae, profecto substantialis est.

2°. Respectum seu ordinem ad terminum, sive (ut aiunt) *esse ad* possumus quidem abstracte considerare per se, et relationem velut assistentem; at sic consideratus respectus seu formale *esse ad* nihil entitatis superaddit ultra realitatem relationis spectatae secundum *esse in*. Non dico relationem secundum *esse ad* non esse realitatem, quod Ruiz disp. IX. sect. 6. n. 14. dicit periculosum et proximum errori; sed dico cum s. Thoma, Card. Pallavicino locis mox citandis, et cum Card. Cienfuegos, *esse ad* non aliquam realitatem etiam sola ratione distinctam *superaddere* realitati, quam habet relatio secundum *esse in*. « Conceptus relationis ut *superadditae* realis esse nequit sed pure rationis (in divinis), quamvis, si *formalitas ad* non concipiatur ut *superaddita,* sit per se simpliciter realis seu idem formaliter entitative cum praedicato absoluto divino. Est igitur realis si concipiatur ea *formalitas ad* secundum se et prout existit a parte rei, est tamen rationis tantum, si concipiatur ut *accrescens* absolutis vel *addita* » Cienfuegos Aenigm. theol. disp. V. sect. 3. n. 9. Manet ergo entitas relationis secundum *esse in,* haecque entitas ipsa non est alia quam entitas essentiae absolutae, quae propter suam eminentiam habet in suo simplicissimo *Esse* rationem tam absoluti quam relativi. Ergo infinitae essentiae, tum quod haec necessario comprehendit omnem divinam realitatem absolutam et relativam, tum spectata ipsa indole relationum, per relationes nihil realitatis *superadditur.*

Paucis ut totum complectamur, *a*) sicut in creatis relatio

realis est accidens inhaerens subiecto, ita in Deo (quoniam Deus est Esse simplicissimum) relatio est substantia divina. *b*) Ut in creatis relatio non est accidens quomodocumque, sed accidens quo subiectum habet ordinem ad terminum realem; ita in Deo relatio est substantia, formaliter quatenus haec intrinsecus habet ordinem ad terminum realem. At *c*) in creatis hoc ipso quod relatio est accidens, termini mutuo referendi supponuntur inter se distincti ut substantiae; in Deo contra, quia relatio est substantia, relatio ipsa est terminus, qui se ipso habet ordinem ad alterum, sive se ipso refertur; et quia absolutum in Deo omnino unum est, termini sub sola formali ratione relationum substantialium distinguuntur inter se.

II. Doctrinam hactenus expositam de substantialibus relationibus divinis et de modo considerandi secundum *esse in* et *esse ad* disertissime tradit s. Thomas 1. q. 28. a. 2; Potent. q. 8. a. 2.; 1. dist. 33. q. 1. a 1. Describam verba de Potent. l. c.

« Supposito quod relationes in divinis sint, de necessitate oportet dicere, quod sint essentia divina, alias oporteret ponere compositionem in Deo, et quod relationes in divinis essent accidentia, quia omnis res inhaerens alicui praeter suam substantiam est accidens; oporteret etiam, quod aliqua res esset aeterna, quae non erit substantia divina; quae omnia sunt haeretica. Ad huius ergo evidentiam sciendum est, quod inter novem genera quae continentur sub accidente (1), quaedam significantur secundum rationem accidentis; ratio enim accidentis est *inesse,* et ideo illa dico significari per modum accidentis, quae significantur ut inhaerentia alteri, sicut quantitas et qualitas... *Ad aliquid* vero (categoria πρός τί seu relationis) non significatur secundum rationem accidentis; non enim significatur ut aliquid eius in quo est, sed ut ad id quod extra est.... Unde quidam attendentes modum significandi in relativis, dixerunt ea non esse inhaerentia substantiis, scilicet quasi eis assistentia, quia significantur ut quoddam medium inter substantiam quae refertur, et id ad quod refertur. Et ex hoc sequebatur, quod in rebus creatis relationes non sunt accidentia, quia accidentis *esse* est *inesse.* Unde etiam quidam theologi scilicet Porretani huiusmodi opinio-

(1) Novem notissimae categoriae Aristotelis: ποῖον, πόσον, ποῦ, ποτέ, ποιεῖν, πάσχειν, κεῖσθαι, ἔχειν, πρός τί.

nem usque ad divinam relationem extenderunt dicentes, relationes non esse in personis sed eis quasi assistere. Et quia essentia divina est in personis, sequebatur quod relationes non sunt essentia divina; et quia omne accidens inhaeret, sequebatur quod non essent accidentia..... Sed ad hanc opinionem sequitur, quod relatio non sit res aliqua, sed solum secundum rationem; omnis enim res vel est substantia vel accidens. Unde etiam quidam antiqui posuerunt, relationes esse de secundis intellectis (entia rationis, seu secundae intentionis). Et ideo oportet hoc etiam Porretanos dicere, quod relationes divinae non sunt nisi secundum rationem; et sic sequetur, quod distinctio personarum non sit realis, quod est haereticum. Unde dicendum est, quod nihil prohibet aliquid esse inhaerens, quod tamen non significatur ut inhaerens...... Licet *ad aliquid* (relatio) non significetur ut inhaerens, tamen oportet ut sit inhaerens, et hoc quando relatio est res aliqua, quando vero est secundum rationem tantum, tunc non est inhaerens. Et sicut in rebus creatis oportet quod sit accidens, ita oportet quod sit in Deo substantia, quia quidquid est in Deo, est eius substantia. Oportet ergo relationes secundum rem esse divinam substantiam, quae tamen non habent modum substantiae, sed habent alium modum praedicandi » S. Th. l. c.

Ad meliorem declarationem Angelicus sibi obiicit: *a*) nulla substantia est relatio; *b*) si relatio est substantia divina secundum rem ipsam, et solum est alia eius ratio formalis, relatio nihil reale esse videtur. Unde si relatio nihil reale superaddit substantiae, ulterius consequi videtur, personas divinas cum non nisi sub formali ratione relationum distingui queant, non distingui realiter inter se, quae haeresis est Sabelliana.

Respondet s. Doctor ad primum. « Nulla substantia quae est in genere (i. e. finita et secundum *esse* limitata, includens solum certum aliquem gradum entis), potest esse relatio, quia est definita ad unum genus... Sed essentia divina non est in genere substantiae (restricta), sed est supra omne genus comprehendens in se omnium generum perfectiones (ac proinde etiam relativorum); unde nihil prohibet, id quod est relationis, in ea inveniri » (ib. ad 1um).

Ad alteram difficultatem responsio lucidissima haec est. « *Licet relatio non addat supra essentiam aliquam rem sed solum*

rationem, tamen relatio est aliqua res sicut etiam bonitas est aliqua res in Deo, licet non differat ab essentia nisi ratione, et similiter est de sapientia. Et ideo sicut ea quae pertinent ad bonitatem vel sapientiam, realiter Deo conveniunt, ut intelligere et alia huiusmodi; ita etiam id quod est realis relationis scilicet opponi et distingui, realiter in divinis invenitur » (ib. ad 2um et 3um). Porro ait: « nullo modo concedendum est, quod aliud sit *esse* relationis in divinis et aliud essentiae. Ratio autem non significat *esse*, sed *esse quid*, id est *quid aliquid est*. Unde duae rationes unius rei non demonstrant duplex *esse* eius, sed demonstrant *quod dupliciter de illa re potest dici quid est*, sicut de puncto potest dici quid est, sicut principium et ut finis propter diversam rationem principii et finis » (ib. ad 11um).

Habes hanc doctrinam s. Thomae etiam declaratam apud Card. Pallavicinum (Curs. theolog. l. VIII. c. 52), ex quo pauca citabo speciminis gratia. « Si praedicatum illud, quod inter producens et productum est principium distinctionis (paternitas, filiatio etc.) addatur enti infinito, nihil entitatis illi adiungit; nam ens infinitum habet per se omnem entitatem et omnem perfectionem (h. e. essentia infinita includit omnem realitatem, etiam quae sub formali ratione relationis concipi potest). Quare, ut acutissime vidit s. Thomas 1. q. 28. a. 2, nihil superaddit pertinens ad complementum ipsius et ad *esse in*, sed addit purum *esse ad* h. e. respectum ad alium. Qui respectus secundum se et supra *esse in* non dicit ullam entitatem; nam ens vel est aliquid absolutum h. e. substantia, vel aliquid inhaerens ipsi absoluto h. e. accidens; id vero quod neque est substantia neque inhaeret substantiae sed est merus respectus ad aliquid aliud, non habet rationem entis... Sed respectus qui datur in Deo producentis ad productum vel producti ad producentem, non potest realiter et identice non esse ens, quia ... hic respectus constituit et distinguit formaliter unum ab altero; ergo est ens reale. Non tamen hic respectus distinguitur realiter ab ipsa essentia divina (quia, ut declaravimus, ipsa essentia praeter rationem absoluti habet rationem relativi).... Cum nullum relativum possit esse tantum relativum sed debeat vel recipi in aliquo absoluto vel cum eo identificari, et cum relatio recepta sit accidentalis, relatio divina tamquam substantialis et non accidentalis debet proinde non recipi sed identificari cum essentia absoluta » Pallavicin. l. c. n. 385. 386.

THESIS XXIII.

Declaratio, quomodo divinae personae relationibus constitui intelligantur.

« Supposita notione hypostaseos ac personae, ex demonstratis de iden-« titate reali et distinctione virtuali inter absolutum ac relativum in Deo « declaratur, divinas personas formaliter constitui relationibus. Si enim 1° in-« vicem comparentur essentia et relationes, sola relatio distinguit habentes « unam communem essentiam, et propterea relatio eadem est formalis ratio « divinae hypostaseos seu personae; si vero 2° relatio *substantialis* spectetur « plenius, ipsamet *divina relatio* utpote *identificata cum substantia* est divina « persona. Porro 3io in comparatione *originis* ac *relationis* propter rei iden-« titatem personae divinae aeque *originibus* ac *relationibus* constitutae in-« telligi possunt; est tamen ratio in nostro modo concipiendi, cur potius « *relationibus* quam *originibus* formaliter constitui dicantur ».

I. In primis hic omnino necessarium est prae oculis habere, quae de propria ratione hypostasis ac personae in comparatione cum substantia seu natura amplissime demonstrata sunt in Tractatu de Incarnatione (sect. III. c. 3.). Hypostasis est « *individua substantia* », quatenus appositum *individua* determinat substantiam non modo *singularem* in oppositione ad universalem (cuiusmodi sunt genera et species), non modo substantiam *integram* in oppositione ad partem (cuiusmodi est corpus vel anima in homine), non modo substantiam *totam in se* contradistinctam a substantia, quae licet singularis et integra sit *per modum partis* facta natura alterius hypostaseos (cuiusmodi est humana natura Christi); sed *individua* dicitur substantia etiam, quatenus est *tota in se incommunicabilis* in oppositione ad communicationem realem seu identificationem cum pluribus realiter inter se distinctis. Prioribus tribus modis etiam lumine rationis deitas seu divina essentia absoluta intelligitur esse essentialiter substantia *individua* (πρώτη οὐσία); per se ipsam nimirum ex intima sua absoluta perfectione est haec una substantia distincta imo et infinite diversa ab omnibus aliis, quae praeter ipsam sunt aut esse possunt (indivisa in se, divisa ab omnibus aliis, ut ratio *individui* declarari solet). Hoc sensu *substantiae primae* Patres complures dixisse in Deo *unam hypostasin,* vidimus in th. IX. n. II; ac sensu eodem theologos aliquos scholasticos *unam subsistentiam*

absolutam in Deo docuisse ostendemus inferius (th. XXIV.). At vero hanc unam numero essentiam absolutam simul esse tres inter se distinctos, Patrem, Filium et Spiritum Sanctum, id sola revelatione novimus; revelatum est enim, Patrem, Filium, Spiritum Sanctum tres distinctos esse unum Deum. Hoc ipso quidditas qua Deus est, seu deitas, seu absoluta essentia est realiter communis tribus inter se distinctis, qui tum singuli tum tres simul sunt unus Deus utpote una non multiplicabilis essentia infinita.

Unde hac revelata veritate supposita intelligimus, absolutam essentiam sub hac formali ratione absoluti nun esse substantiam *individuam* eo sensu, quo in notione pleniori hypostaseos concipitur substantia *individua;* neque enim sub ea formali ratione absoluti essentia est incommunicabilis, sed immo est natura Patris ita, ut simul sit natura Filii qui est alius a Patre, et simul natura Spiritus Sancti qui iterum est alius a Patre et Filio. Contra vero sub formali ratione, quatenus eadem essentia est hic relativus e. g. Pater, est *substantia individua;* ipsa enim substantia divina habet formalem rationem relativi, unde relatio est substantialis, ut vidimus; et hic relativus Pater identificatus cum divina essentia, seu (ut modo nostro concipiendi loqui solemus) habens divinam naturam, est sub hac formali ratione relativi unus in se et distinctus ab omnibus aliis eiusdem naturae (a Filio et Spiritu Sancto), atque adeo est *substantia individua* in sensu incommunicabilitatis. Haec ipsa incommunicabilitas seu sub conceptu positivo hoc *esse totum in se* (totietas in se) est formalis ratio, qua substantia singularis et integra intelligitur *in se subsistere* seu, quod perinde est, intelligitur esse hypostasis (vide omnino Tract. de Incarnat.).

In creatis res est evidens; quidditas enim hominis seu humanitas spectata ut communis vel communicabilis pluribus, non est hypostasis sed est communis natura; idque non solum propterea, quod eo modo spectata humanitas ut species non est substantia singularis, sed vi ipsius communitatis non haberet rationem hypostaseos, etiamsi universalis humanitas esset obiective realiter existens una (ut aliqui philosophi et etiam theologi quamvis errando censuerunt); hypostasis autem est hic homo Petrus, cuius quidditas est humana natura, et qui est distinctus ab omnibus aliis eiusdem naturae; sive hypostasis est haec singularis humanitas in concreto identificata cum hoc homine Petro.

Ad hunc modum et ad hanc analogiam in divinis essentia quatenus spectatur sub formali ratione absoluti, sub qua ratione realiter communis est tribus inter se distinctis, intelligitur ut communis natura et non ut hypostasis; quatenus vero eadem essentia sub formali ratione relativi est hic unus Pater in necessaria aeterna relatione ad Filium et sub hac formali ratione relativi distinctus a Filio et Spiritu Sancto, sic est et intelligitur Pater ut hypostasis, et proinde (ratione naturae intellectualis) ut persona. Eodem modo sentiendum est de Filio sub formali ratione Filii relativo ad Patrem atque distincto a Patre et Spiritu Sancto, pariterque de Spiritu Sancto (seu spirato), qui sub formali ratione spirati seu procedentis est relativus ad Patrem et Filium et ab utroque distinctus. Quia scilicet unus est Deus et proinde una non multiplicabilis divina essentia, distinctio trium inter se non potest esse sub formali ratione absoluti, secundum quod tres unum sunt; sed necessario est solum sub formali ratione relativorum, quae ratio ipsis nominibus revelatis Patris, Filii, Sptritus Sancti manifestatur.

Itaque *persona divina est ipsamet divina essentia sub formali ratione relativi ad intra, sub qua ratione sunt tres inter se distincti; non autem sub formali ratione absoluti, sub qua ratione est una indistincta essentia seu natura.* In hunc sensum disputat Augustinus. « Omnis essentia quae relative dicitur, est etiam aliquid excepto relativo.... Si non esset homo, id est aliqua substantia, non esset qui relative dominus diceretur.... Quapropter si et Pater non est aliquid ad seipsum (si est relatio abstracta nihil includens absoluti), non est omnino qui relative dicatur ad aliquid.... Pater et Filius, utrumque substantia et utrumque una substantia (absoluta)... Et haec duo cum dicuntur, id est *nata sapientia,* in uno eorum eo quod est *nata,* et Verbum et imago et Filius intelligatur, et in his omnibus nominibus non ostendatur essentia (absoluta et communis), quia relative dicuntur; at in altero quod est *sapientia,* quoniam et ad se dicitur, se ipsâ enim sapiens est, etiam essentia demonstretur.... Quapropter non quia Pater non est Filius et Filius non est Pater, aut ille ingenitus ille autem genitus, ideo non una essentia, quia his nominibus relativa eorum ostenduntur. Uterque autem simul una sapientia et una essentia, ubi hoc est *esse* quod *sapere* (utrumque est absolutum et ideo unum citra multiplicationem

aut distinctionem realem); non autem simul uterque Verbum aut Filius, quia non hoc est esse quod Verbum aut Filium esse, sicut iam satis ostendimus ista relative dici » (h. e. formalis ratio absoluti *Esse* a formali ratione relativa Patris et Verbi seu Filii virtualiter distinguitur, ita ut sub ratione relativorum inter se realiter distinguantur, sub ratione vero absoluti sint unum *Esse*, una essentia, una sapientia) s. Aug. Trin. VII. n. 2. 3.

Hac iam doctrina supposita possumus personam divinam et personae constitutionem concipere dupliciter; primum quidem complexius et secundum nostrum modum intelligendi quadam velut compositione, deinde vero simplicius et, quantum a nobis fieri potest, recedendo ab illa compositione in conceptu. Utrovis autem modo personae divinae relationibus constitutae intelliguntur.

II. Quoniam in persona divina duplex est ratio formalis virtualiter distincta, ratio scilicet absolutae essentiae et ratio relativi, quae utraque duplici nostro inadaequato conceptui respondet, secundum nostrum modum omnia per compositionem intelligendi possumus personam concipere ut hunc unum sub ratione relativi distinctum ab aliis eiusdem naturae, qui habeat naturam, seu cuius sit natura divina velut forma metaphysica (ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων Phil. II. 6); sic concipitur *relativum in recto, absolutum in obliquo*. Vel quod eodem redit, possumus concipere essentiam, quae velut affecta sit relatione sive paternitatis sive filiationis sive processionis, et ita formaliter ut affecta tali determinata relatione est hic unus per relationem distinctus ab aliis, seu est subsistens distinctus; sic spectatur *essentia in recto, relatio velut afficiens in obliquo*. Ex ipsa vero infinitate essentiae et simplicitate personae divinae evidens est, relationem non esse aliquam realitatem distinctam et superadditam essentiae, vel essentiam non esse proprie formam nec realiter distinctam a relativo; sed solummodo rem simplicissimam sub duplici ratione absoluti et relativi apprehendimus, cui utrique vere respondet una et eadem res, hancque duplicem rationem secundum notiones ex creaturis praehabitas per modum compositionis coniungimus. Hunc concipiendi modum in Concilio Florentino Ioannes theologus Latinorum ita declaravit: « Nos vero dicimus, essentiam (οὐσίαν) et personam sive hypostasin esse idem re, differre autem nostro modo intelligendi, ita ut persona constet

ex essentia et proprietatibus. Nunc igitur quoniam intelligentia et ratione distinguuntur, essentia quidem communicatur personis personae vero nullo modo communicantur, idque provenit ex vi relationis..... Est vero secundum doctores tam graecos quam latinos sola relatio, quae multiplicat personas in divinis productionibus, quae vocatur relatio originis, ad quam duo tantum spectant, *a quo alius* et *qui ab alio* » ib. sess. XVIII (Harduin. T. IX. p. 202. 203.). Vide ss. Patres qui ita personas considerant, apud Didac. Ruiz de Trin. disp. 86–90; Petav. de Deo l. II. c. 3; Trin. l. IV. c. 10.

Iam si secundum hunc nostrum intelligendi modum de constitutione personae divinae loquamur, persona divina intelligitur quidem relativus velut informatus essentia, vel essentia velut affecta relatione, non autem persona est tantummudo relatio concepta ita abstracte et cum distinctione rationis ab essentia. Sed formaliter persona est, quatenus est hic unus *subsistens* i. e. incommunicabiliter totus in se et distinctus ab aliis eiusdem naturae, non autem aliquid commune pluribus; quare cum incommunicabilis et distinctus atque ideo subsistens sit tantum sub formali ratione relativi, essentia vero et quidquid absolutum est, sit omnino unum commune tribus distinctis et nullo modo distinguens, recte dicitur persona divina *formaliter constitui relatione*. Licet enim, ut dixi, in hoc modo concipiendi persona divina non sit sola relatio, ratio tamen distinguens et proinde formalis ratio personae (1) non est absolutum sed sola relatio; Pater non est distinctus a Filio et Spiritu Sancto ratione divinitatis seu essentiae sed sola ratione paternitatis; hoc ipso ergo paternitas est formalis ratio constituens personam.

Clare haec explicavit Card. Bessarion in oratione habita ad Graecos suos in Conc. Florentino. « Quia in quibusque pluribus, in quibus est aliquid commune, est etiam aliquid distinctivum, in hac etiam divinarum personarum Trinitate, quae sibi in unitate essentiae conveniunt, quaerendum est illud, quod eas distinguit. Et cum id non sit essentia, in hac enim summe

(1) Per se patet, hic non quaeri rationem cur non solum sit hypostasis velut generice sed hypostasis nobilissima, quae dicitur persona. Quaestio est unice de formali ratione hypostaseos, quam esse in divinis nobilissimam i. e. naturae intellectualis infinitae, per se evidens est. (Vide Tract. de Incarn. th. XXVIII).

conveniunt; in divinis autem praeter essentiam et relationes atque diversum processuum modum, quem Latini originem nominant, nihil aliud intelligere sit, relinquitur ut vel origo vel relatio vel utrumque divinas personas distinguat. Cum vero relatio et origo etsi secundum modum intelligendi differant, siquidem origo significatur per modum actus ut generatio, relatio vero per modum formae ut paternitas, re tamen non differunt; ideo utroque quidem modo distinguuntur divinae personae, prius tamen et principaliter secundum modum intelligendi per relationes, per quas etiam constituuntur divinae personae » (1) (Hard. T. IX. p. 347). Vide S. Th. 1. q. 29. a. 4.

III. At quamvis haec ita sint, illa tamen nostra distinctio inter essentiam et relationem divinam, et illa nostra quodammodo compositio hypostaseos divinae ex utraque ratione solum est secundum inadaequatos nostros conceptus et imperfectum modum intelligendi; licet distinctio habeat fundamentum in re, quae in se simplissima simul est absolutum et relativum. Immo quamvis nos concipiamus relationem, quin eam expresse concipiamus ut substantiam, tamen res concepta sub notione relationis divinae essentialiter est substantia; atque ideo ex rei veritate relatio *divina* non potest concipi cum *praecisione obiectiva* ab essentia (vide th. XV. n. III.). Persona enim Pater est essentia divina non quidem sub formali ratione absoluti, sed quatenus essentia ut intellectio habet ex intima necessaria exigentia rationem relativi ad Verbum productum; similiterque sentiendum de Verbo et de Spiritu Sancto. Hanc rem egregie notavit Card. Pallavicinus. Postquam locutus est de modo concipiendi personam divinam ut substantiam *in recto* cum relatione *in obliquo*, vel ut relativum *in recto* cum essentia *in obliquo*, subdit: « ceterum haec doctrina valet solum de conceptu *secundo intentionali*, h. e. quatenus a nobis concipitur illud simplex, quod ex parte obiecti respondet huic notioni *persona divina*, modo per aenigma essentiae creatae (per ideam essentiae derivatam ex creatis) modo per aenigma relationis creatae. *At primo intentionaliter* (h. e. si concipiatur res ipsa, ut est obiective), *cum relatio divina ne*

(1) Versio latina ab ipso Bessarione postea adornata paulo quidem liberior est, sed etiam explicatior quam textus graecus; sic e. g. incisum ultimum citatum de constitutione personarum solum in versione latina expressum est.

obiective quidem possit praescindere ab identitate cum essentia, utique persona divina dicit integrum conceptum relationis (h. e. ipsa relatio est simul substantia divina et ideo relatio substantialis) *tamquam quid simplex, et perfectum* » Pall. Curs. theol. l. VIII. c. 54. n. 412.

Secundum has notiones paulo aliter concipi potest constitutio divinae personae per relationem. Dummodo enim ex principiis positis nomina recte intelligantur, persona divina non est aliud quam realis *relatio divina*. Non dico, non esse aliud quam *relationem*, sed aio non aliud quam *relationem divinam*. Relatio enim *divina* non est accidens neque aliquid abstractum a divina substantia, sed est ipsamet divina essentia vel substantia, substantia inquam non quidem sub formali ratione absoluti sed sub formali ratione relativi; quandoquidem, ut saepe iam hoc principium fundamentale enuntiavimus, ipsamet simplicissima divina entitas habet simul tum rationem absoluti (sub qua est ac dicitur essentia una et communicabilis) tum rationem relativi, et quidem trium sub hac formali ratione invicem distinctorum relativorum. Sic vero essentia sub formali ratione substantialis relationis est divina persona; sub ratione unius determinatae relationis substantialis est una persona, sub ratione alterius determinatae relationis substantialis est altera persona: Pater, Filius, Spiritus Sanctus. Regreditur scilicet tota declaratio ad principium fidei definitum, unde progressa est: essentia (sub formali ratione essentiae) non est generans nec genita nec procedens, sed (sub formali ratione relativi) est Pater qui generat, et Filius qui gignitur, et Spiritus Sanctus qui procedit ». Quamobrem cum persona divina non sit aliud quam divina relatio substantialis, seu relatio identificata cum essentia, seu essentia sub formali ratione relationis, sane persona divina recte dicitur constitui relatione (1).

Hunc modum concipiendi ipsi rei propinquiorem vix alibi reperies melius declaratum quam apud s. Thomam 1. q. 28. a. 2; Potent. q. 8. a. 2; 1. dist. 33. q. 1. a. 1.; ad quae loca iam etiam superius th. XXII. n. II. appellavimus. Demon-

(1) « Proprietates personales (relationes) non sic intelliguntur advenire divinis hypostasibus, sicut forma subiecto, sed ferunt secum sua supposita, inquantum sunt ipsae (relationes) personae subsistentes » s. Th. 1. q. 40. a. 3.

strat ibi Angelicus, relationem in Deo secundum rem esse ipsammet divinam essentiam, quamvis nos eandem rem concipiamus sub duplici diversa ratione essentiae absolutae et relativi, seu relationis, quia significatum per abstractum et per concretum in Deo idem est (1). Doctrina nominatim 1. q. 28. a 2. haec est. Relatio secundum suum *esse* reale in creatis est accidens, et sic inest substantiae, quod quidem commune habet cum omnibus accidentibus. Secundum propriam vero rationem, qua est *tale* accidens distinctum ab aliis generibus accidentium, relatio dicit respectum ad alium terminum. Adeoque in creatis quoque omnis relatio realis praeter respectum ad aliud est etiam aliquid absolutum, quatenus inest substantiae. Relatio vero quae nullo modo inest, solum concipitur ut respectus ad aliud, in re vero ipsa obiective nihil est reale, adeoque est relatio rationis tantum, ut dexterum vel sinistrum in columna. Iam vero in Deo relationes sunt reales, ut fide certum est; est enim realiter Pater et Filius et Spiritus Sanctus. Sunt ergo relationes divinae res aliqua cum respectu ad terminum. At non possunt esse accidens nec res aliqua superaddita essentiae; in Deo enim ob summam simplicitatem nullum est accidens, et infinitae essentiae quae ut plenitudo entis comprehendit omnem rationem perfectionis, nulla realitas potest superaddi; ergo necessario relationes secundum rem sunt ipsamet essentia divina. Verum essentia sub formali ratione essentiae absolutae non dicit respectum realem ad terminum immanentem; est enim sub ea ratione omnino una indistincta; ergo illa eadem res simplicissima quae habet rationem essentiae, ex intima sua natura habet etiam rationem relativi. « Quidquid in rebus creatis (inquit) habet esse accidentale, secundum quod transfertur in Deum, habet esse substantiale; nihil enim est in Deo ut accidens in subiecto, sed quidquid est in Deo, est eius essentia. Sic igitur ex ea parte, qua relatio in rebus creatis habet esse accidentale in subiecto, relatio realiter existens in Deo habet esse essentiae divinae, idem omnino ei existens... Et sic manifestum est, quod relatio realiter existens in Deo est idem essentiae secundum rem, et non

(1) « Sicut essentia in Deo idem est et habens divinam essentiam, ut Deitas et Deus; ita idem est relatio et quod per relationem refertur. Unde sequitur, quod idem sit relatio et distinctum in natura divina subsistens » S. Th. Potent. q. 9. a. 4.

differt nisi secundum intelligentiae rationem (cum fundamento in re), prout in relatione importatur respectus ad suum oppositum, qui non importatur in nomine (et formali ratione) essentiae. Patet ergo, quod in Deo non est aliud esse relationis et essentiae, sed unum et idem » S. Th. l. c.

Quare non sunt ibi duae res vel saltem duae rationes cum praecisione obiectiva distinctae, absolutum ac relativum, quae concurrant ad una rem componendam; sed una summa res quam concipimus sub ratione relationis divinae e. g. paternitatis vel in concreto Patris, reipsa est simul essentia absoluta; sicut vicissim eadem res dum concipitur sub ratione essentiae, est simul tres relativi et quilibet eorumdem, qui non sub ratione essentiae sed sub ratione relativorum inter se distinguuntur. Noster vero conceptus relativi ex creaturis derivatus non exprimit simul absolutum, sicut conceptus absoluti non exprimit simul relativum; ideo duplex illa ratio, quam summa res in sua eminentia habet secundum functionem tum absoluti tum relativi, a nobis sub duplici inadaequata notione concipitur. Attamen sicut id quod sub notione attributi e. g. divinae sapientiae apprehendimus, a parte rei est ipsum absolutum *esse* infinitum in omni linea perfectionis et proinde verus Deus, ita id quod apprehendimus inadaequata notione sub ratione relationis e. g. paternitatis, a parte rei simul est tum paternitas tum absolutum *esse,* et verus Deus subsistens in natura absoluta.

Respondens ad obiectionem, quod iuxta Augustinum « omnis res quae relative dicitur, est etiam aliquid excepto relativo », ita loquitur s. Thomas: « Sicut in creatis, in illo quod dicitur relative, non solum est invenire respectum ad alterum, sed etiam aliquid absolutum, ita et in Deo; sed tamen aliter et aliter. Nam id quod invenitur in creatura praeter id, quod continetur sub significatione nominis relativi, est alia res (videlicet substantia, cui inest relatio ut accidens); in Deo autem non est alia res sed una et eadem (simul absoluta et relativa), quae non perfecte exprimitur relationis nomine quasi sub significatione talis nominis comprehensa. Dictum est enim, cum de divinis nominibus agebatur, quod plus continetur in perfectione divinae essentiae, quam aliquo nomine significari possit. Unde non sequitur, quod in Deo praeter relationem sit aliquid aliud secundum rem (alia res quam illa, quae respondet notioni re-

lationis divinae), sed solum considerata nominum ratione » (solum quod una res sub diversis rationibus concipitur, quae rationes diversae a nobis conceptae diversis etiam nominibus exprimendae sunt) S. Th. ib. ad 2.

Considerat porro Angelicus in divina relatione haec duo, quod tum *substantia* est tum *relatio ad alterum.* Quatenus relatio identificatur cum essentia, est *relatio substantialis:* quatenus refertur et respectum habet ad alterum terminum relativum, est hic *unus distinctus* ab aliis relativis eiusdem essentiae. Sicque ipsamet divina relatio identificata cum essentia, et sub utraque ratione absoluti et relativi una res simplicissima intelligitur esse persona divina subsistens. « Relationes in divinis, inquit, etsi constituant hypostases et sic faciant eas subsistentes, hoc tamen faciunt, in quantum sunt essentia divina (in quantum sunt relationes substantiales). Relatio enim, in quantum est relatio (abstracte spectata), non habet, quod subsistat vel subsistere faciat; hoc enim solius substantiae est. Distinguunt vero relationes, in quantum relationes sunt (non sub formali ratione ut sunt communis essentia, sed sub formali ratione relationis ad terminum alterum); sic enim oppositionem habent » S. Th. Potent. q. 8. a. 3. ad 7. Nimirum cum hypostasis sit *individua substantia,* sive hic unus substantialis distinctus ab omnibus aliis etiam eiusdem essentiae, duplex ratio requiritur ad hypostasin, *substantialitas* et *distinctio;* unde nisi relationes divinae essent simul substantia seu essentia divina, deesset ipsum *fundamentum* hypostaseos; nisi essent formaliter relationes, sub qua sola ratione opponuntur et distinguuntur, deesset *formalis ratio* hypostaseos (1). Hinc porro ait: « in divinis relationes sunt subsistentes, ideo secundum quod habent oppositionem ad invicem, possunt distinguere supposita (seu ipsaemet ut substantiales et subsistentes sunt supposita distincta 1. q. 40. a. 3); neque tamen distinguitur essentia, quia relationes ipsae non distinguuntur ab invicem, secundum quod sunt realiter idem cum essentia » (non distinguuntur sub formali ratione essentiae) id. 1. q. 39. a. 1. ad 1. Cf. Card. Cienfuegos disp. V. sect. 3. § 1; Franc. de Lugo disp. XI. c. 3. n.8.

(1) Ex praeclarissima hac doctrina s. Thomae non rite intellecta aliquos Scholasticos derivasse theoriam de una absoluta subsistentia in Deo praeter tres subsistentias relativas, inferius videbimus.

Ex hac igitur doctrina s. Thomae ipsamet relatio divina, non quidem sub communi conceptu relationis ex creaturis derivato sed formaliter ut *divina* relatio (1), h. e. ut relatio substantialis seu identificata cum essentia et ideo ut subsistens, intelligitur esse persona divina; simpliciter ergo personae divinae constituuntur *divinis* relationibus. Patet vero per se, nomen *constitutionis* hic sumi in eo sensu metaphysico, quo concrete significatum dicitur constitui tota formali ratione sui, quae significatur in abstracto, ut Deus deitate, homo humanitate constitui dicitur; non autem sumitur nomen in sensu physico, quo ex duobus distinctis concurrentibus dicitur constitui unum tertium, ut homo constituitur ex anima et corpore. Cf. Ruiz disp. 86. sect. 4. n. 5. seqq.

IV. Ad complendam doctrinam adiungimus hic quaestionem, quae magis ad modum loquendi pertinet quam ad rem ipsam, utrum et quomodo personae divinae sicut *relationibus* ita et *originibus* constitui dici queant. Certe si attenditur ad identitatem *originis* et *relationis* (realis) in Deo, non magni interest, utrovis modo loquamur. Quatenus tamen attenditur ad modum diversum, quo nos *originem* et *relationem* concipimus, personae magis proprie relationibus quam originibus constitutae intelliguntur.

Origo in divinis ad rem praesentem quod spectat, dicitur tum *origo activa* (*generare* et *spirare* seu generatio et spiratio activa, qui etiam sunt et dicuntur *actus notionales* (2) cf. Suarez l. VI. c. 1. n. 2. 3), tum *origo velut passiva* (*gigni* et *spirari* seu nativitas et processio) (3); adeoque origo idem est ac productio sensu activo et passivo, seu *producere* ac *produci* divinarum personarum. Quoniam de *constitutione* personarum loquimur, seposita spiratione activa quae personam non constituit, ut postea

(1) « Licet relatio accidat (sit accidens) ei, quod communiter significatur hoc nomine *persona,* non tamen accidit *personae divinae* » S. Th. Potent. q. 9. a. 4. ad 7.

(2) Sicut *notio* est proprium in oppositione ad commune, quatenus per illud *innotescit* persona distincta, ita actus *notionalis* est ipsamet *notio* velut activa, et itidem *notionalis* dicitur actus, quia per illum *innotescit* personarum distinctio.

(3) Notanda est aliqua ambiguitas significationis in hisce nominibus *spiratio activa, spiratio passiva, processio,* quae penes ipsos Scholasticos formalem rationem nunc *originis* nunc *relationis* significant. Cf. Ruiz disp. 84. sect. 2. n. 2. 10; vide S. Th. 1. q. 36. a. 1.; q. 37. a. 1.

declarabimus, hic in considerationem venit generatio (origo activa), nativitas et processio (duplex origo passiva).

1°. Iam quod diximus, originem et respondentem relationem in divinis realiter esse omnino idem, facile intelligitur. Divinus intellectus non est potentia distincta ab actu, sed est ex intima sua natura purus actus et substantialis intellectio; proinde etiam intellectus quatenus producens Verbum ut suum terminum internum, non est potentia exiens in actum productionis Verbi, sed est purus actus substantialis intellectionis ex sua natura (et hoc sensu essentialiter) productivus Verbi. Unde hoc aeternum necessarium *producere* seu *generare,* cuius terminus immanens aeque necessarius est Verbum, non est *actio* labens sed est ipsamet substantialis aeterna immutabiliter permanens et subsistens intellectio relativa ad suum Verbum. Sicut ergo divina relatio paternitatis non est aliquid abstractum, sed est ipsum hoc substantiale *intelligere* productivum Verbi et ideo ex sua natura relatum ad Verbum; ita origo activa quae nihil est aliud quam hoc *intelligere* productivum Verbi, est ipsamet aeterna incommutabiliter permanens relatio paternitatis ad Verbum ut suum terminum immanentem.

Vicissim, ut iam ex descripta formali ratione intellectionis producentis patet, aeternum *produci* seu *generari* Verbi immanentis non est aliquid labens; sed est ex sua intestina exigentia necessario et aeternaliter permanens *produci* ab intellectione paterna. Sicut videlicet substantiale *intelligere* divinum absolute spectatum est una indistincta essentia divina, sumptum vero *relative* et velut *active,* quatenus *intelligere* est *intelligendo exprimere* suum Verbum, est subsistens Pater distinctus a Verbo expresso seu producto; pari ratione *intellectum* Deo immanens absolute spectatum est essentia divina, sensu autem velut *passivo,* ut *intellectum* dicitur intellectione paterna expressum, est Verbum a Patre producente distinctum (1), quod intrinsecus constituitur *relatione* ad Patrem producentem, quatenus *productum est,* et constituitur *origine passiva,* quatenus concipitur aeterno actu

(1) « Intelligere in Deo et velle non est aliud quam eius *esse.* Quia vero Deus se ipsum intelligit, omne autem intellectum in intelligente est, oportet Deum in se ipso esse sicut in intelligente. Intellectum autem prout est in intelligente, est verbum quoddam intellectus... Oportet ergo in Deo ponere Verbum ipsius » s. Thom. Compend. theol. c. 37.

produci. Ad summam quia in Verbo aeternum *productum esse* et aeternum *produci* est unum idemque, illud autem *relationem* fundat, hoc alterum *originem* dicit, ideo sicut Pater ita et Filius non minus aeterna origine quam relatione constitutus intelligi potest. Eadem repetenda sunt, si spectetur aeternum *produci* et *productum esse* seu aeterna *origo* et *relatio* Spiritus Sancti, qui ut terminus immanens aeternaliter *spiratur* et *spiratus est* per dilectionem communem in Patre et Filio. Vide SS. PP. apud Ruiz disp. 84. sect. 2.

2°. Nihilominus constat, quod altero loco diximus, personas divinas aptius relationibus quam originibus constitutas intelligi, si spectetur modus, quo nos distinctis conceptibus relationem et originem apprehendimus. Etenim, ut argumentabatur Bessarion in Conc. Florentino (Hard. IX. p. 347), « relatio et origo etsi secundum modum intelligendi differunt, siquidem *origo si-gnificatur per modum actus* (κατὰ τὸν τῆς ἐνεργείας τρόπον) ut generatio (ἡ γέννησις), *relatio vero per modum formae* (permanentis κατὰ τὸν τοῦ εἴδους τρόπον); re tamen non differunt; ideo utroque quidem modo distinguuntur divinae personae, prius tamen et principaliter, secundum modum intelligendi, per relationes ». Scilicet, ut rem explicemus verbis Didaci Ruiz disp. 87. sect. 5. n. 5, « secundum rectum modum intelligendi rei permanentis in *facto esse* sive *in esse producto* constitutivum concipi debet ut forma permanens et quasi in *facto esse*, habens iam *esse* fixum, non quasi via et tendentia ad illud esse. Haec autem conditio non convenit *origini*; concipitur enim ut via tendens ad *esse* et *veluti fieri* (1), est enim ipsum *actualiter*

(1) Per se patet, *fieri* non dici sensu, quo de creaturis significat pro duci ex nihilo seu transitum a non esse ad esse; sed ob penuriam vocabulorum a nonnullis theologis adhibetur ad significandum ipsum aeternum *produci* Filii ex substantia Patris, et Spiritus Sancti ex substantia Patris ac Filii. Sic Vasquez ad 1. q. 42. a. 1. n. 39. dicit « filiationem in fieri ». Ruiz vero disp. 83. sect. 3. n. 10. monet, ut non dicatur simpliciter *in fieri*, sed cum addito aliquo temperamento: « Filius in produci et *velut in fieri* ». Scilicet, ut rem declarat Suarez l. VI. c. 1. n. 4., « origo passiva nihil aliud est quam via ad terminum productum, quatenus ad illum tendit; haec autem via etiam in rebus creatis nihil aliud est quam ipsemet terminus, ut est *in fieri;* ad eundem ergo modum divina concipimus, hac tamen observata differentia... quod ibi non est proprium *fieri*, quantum ad imperfectionem quam importat, sed ita concipitur, ac si esset ».

produci. Ergo non potest origo formaliter et intrinsece constituere personam productam, sed tantum relatio». Haec quidem immediate intelliguntur solum de origine passiva; neque enim prima persona ullo modo *producitur.* Nihilominus ratio adducta, quod *origo* nostro modo intelligendi, quo solo distinguitur a relatione, et secundum quem tota haec quaestio tractatur, non concipitur ut forma permanens, aeque valet de *origine activa,* ut est generatio. Recte ergo ex eadem ratione concipitur prima quoque persona relatione constitui et non origine secundum eum modum, quo nos originem apprehendimus ut aliquid fluens et ratione distinctum a relatione. « Pater debet constitui per formam fixam et permanentem, qualis est paternitas, non vero per formalitatem viae fluentis atque tendentis ad aliquem terminum constituendum (qualis concipitur generatio) » Ruiz ib. n. 7. cf. S. Th. 1. q. 40. a. 2; Suarez l. VII. c. 6. n. 12.

Omissa vero hac distinctione inter formam permanentem et actum conceptum per modum fluentis, quae velut postliminio correctione indiget, ne errorem contineat; potest idem alio modo declarari. Distinctio inter originem et relationem ex creatis ad Deum transfertur, ut aliquo modo concipiamus processionem et realem distinctionem personarum. In creatis vero relatio non quidem constituit personam, sed tamen incommunicabilitatem et distinctionem unius personae ab altera sine relatione non concipimus; origo vero nec constitutionem nec conceptum incommunicabilitatis personae creatae ullo modo ingreditur; propterea si iam originem et relationem in persona divina secundum analogiam personae creatae distinguimus, aptius relatione quam origine personam constitutam concipimus. Explicatio haec est Card. Pallavicini: « Inveniendum est, quisnam sit ille conceptus fundamentalis, a quo maxime formaliter desumatur in divinis personis incommunicabilitas secundum nostrum modum cognoscendi, conceptus ne relationum an originum... Quantum spectat ad veritatem, et uterque idem est in divinis atque adeo constituit personas, et neuter in nobis pertinet ad substantiam et constitutionem personarum; quare ex istis capitibus sunt aequales. Nihilominus id non obest aptitudini huius aenigmatis (huius conceptus scilicet relationum, qui derivatur ex creaturis distinctus a conceptu originum), quale per nos haberi potest. Quippe inter creaturas non possumus concipere ipsam incommunicabi-

litatem et distinctionem sine conceptu relativo, cum tamen origines neque realiter neque secundum conceptum pertineant in creaturis ad constituendam incommunicabilitatem personarum; et ideo conceptus relationum est magis accommodatus » Pallav. Curs. theol. l. VIII. c. 54. n. 414.

Corollarium. Ex declaratis in hac thesi consequitur, quid sentiendum sit de *prioritate rationis* inter actus notionales seu origines, et inter personas seu proprietates personales. Potest haec quaestio iterum, sicut praecedentes, haberi dupliciter; videlicet vel quaeritur de re ipsa, ut in se est, quantum a nobis intelligi potest, vel de ordine inter notiones velut partiales, quibus nos modo nostro imperfecto eamdem rem per multiplices distinctiones secundum analogiam ex creaturis derivatam solemus concipere.

1°. Secundum priorem illam considerationem, facillime intelligitur, nullam esse prioritatem ne rationis quidem inter actum notionalem et proprietatem personalem. Aeterna quippe *generatio activa* et *paternitas, nativitas* item seu aeterna processio per generationem et *filiatio,* ac rursus aeterna *processio per spirationem* et *spiratum esse,* a parte rei sunt omnino idem absque ulla distinctione atque ideo absque ulla prioritate. Constant haec ex dictis in thesi de identitate originis et relationis divinae.

Nominatim ad primam personam quod attinet, de qua maior solet esse difficultas, non prius ratione Pater est, et proinde etiam non prius ratione persona constituta, quae deinde in signo posteriori generet; constituitur enim Pater et proinde persona per ipsum aeternum necessarium actum relativum generationis, seu loquendo adhuc pressius ipsemet necessarius hic actus substantialis, intellectio inquam substantialis ex intima sua natura aeternaliter producens et productum habens Verbum immanens, ipsamet Pater est. Adeoque etiam vicissim non prius ratione est generatio et deinde in signo posteriori paternitas; ipse enim Pater, sub formali ratione ut Pater et haec persona est, generat, et per hunc ipsum aeternum necessarium actum relativum generationis est persona distincta, scilicet Pater; non autem nescio quae persona indeterminata praecedit, quae actu generationis deinde constituatur Pater et haec persona determinata. Aliis verbis idem dicit Didacus Ruiz (disp. 91. sect. 2. n. 1.): « paternitas et generatio *sub pleno et explicito conceptu* simul sunt,

ita ut neutra possit intelligi quasi prior ratione quam altera. Idem intellige de filiatione comparata cum nativitate, et de relatione Spiritus Sancti comparata cum sua origine passiva, videlicet cum processione ».

Dummodo rite prae oculis habeatur declarata realis identitas actus notionalis seu originis cum relatione personali, facile apparebit inanitas obiéctionis, qua quispiam probare vellet *priorem ratione* personam Patris prae actu notionali generationis, vel ex opposito *priorem* actum generationis prae paternitate. Dici quippe solet ex una parte: actiones sunt suppositorum, ergo repugnat ut concipiatur actus generationis, quin ratione prior praeintelligatur persona; quod si non ita esset, non iam persona sed natura esset generans, contra ac definitum est in Conc. Lateranensi (cap. *Damnamus*). Ex parte altera opponitur: prima persona non potet intelligi in formali ratione Patris, nisi quia generat; necessario ergo praeintelligitur generatio activa, et ex hac intelligitur paternitas seu formalis ratio Patris.

Respondemus: in utraque hac obiectione conceptus personae Patris primum assumitur inadaequatus et in confuso, cui deinde additur notio paternitatis explicita, quo in modo considerandi instituto secundum analogiam in personis creatis repertam non negamus, posse spectari *prius ratione* obiectum repraesentatum conceptu inadaequato, et *ratione posterius* obiectum idem repraesentatum sub notione explicita paternitatis, de quo mox dicemus. Nunc vero loquimur de persona Patris et de actu notionali secundum perfectionem, prout a parte rei in se esse praelucente fide intelligere possumus. Sic imprimis intellectio producens Verbum non est *actio elicita* alicuius suppositi, ut est intellectio in creatis; sed intellectio divina est actus purus substantialis, qui, formaliter ut ex sua necessaria perfectione est relativus ad Verbum aeternaliter productum, est Deus Pater; unde ille actus relativus non est velut inhaerens alicui personae praeintellectae, sed est ipsemet haec determinata persona divina distincta a Verbo et a Spiritu Sancto.

Ad priorem igitur obiectionem dicimus: non solum non repugnat, ut actus relativus *substantialis* concipiatur, quin ratione prior praeintelligatur persona, cui inhaereat vel a qua eliciatur; sed immo imperfectus ille modus secundum analogiam creaturarum concipiendi velut actum elicitum, indiget hac correctione,

ut actus ipse relativus *substantialis* intelligatur esse persona divina. Hinc ulterius utique persona sub formali ratione personae, h. e. sub formali ratione relativi distincti, non autem natura sub ratione absoluti et communis generat; at persona divina non est suppositum eliciens actum a se distinctum, sed (ut dixi) actus ipse relativus substantialis est persona.

Ex quibus etiam patet responsio ad alteram obiectionem contrariam priori. Generatio activa ut est in Deo, est actus relativus ex insita necessitate semper completus, ut terminum internum habens Verbum aeternaliter productum. Unde non ratione prior est completus ille actus generationis ita , ut ex eo consequatur paternitas; sed omnino actus ille relativus ipsemet absque *prioritate rationis,* sed etiam mentis consideratione simul, est paternitas. Potest utique dici: Pater est quia generat, et vicissim generat quia est Pater; non quasi unum prius prae altero concipiendum esset, sed quia conceptus unus includit alterum ut formalem suam rationem, sicut definitum includit definitionem, et vicissim definitio includit definitum.

2°. Quamvis haec ita sint, possumus tamen secundum analogiam creaturarum tum personam, tum relationem, tum actum notionalem spectare in confuso, et sic conceptas formalitates invicem comparando possumus utique unam concipere ut *ratione priorem* alterâ.

Imprimis quoad personas procedentes i. e. Filium et Spiritum Sanctum , si *generari* seu nativitas et *spirari* seu spiratio passiva spectatur, ut s. Thomas loquitur , velut via ad personam, cum contra persona Filius et Spiritus Sanctus sit terminus et persona ipsa; sine dubio prius ratione origo (generari et spirari) atque ratione posterius persona genita et spirata concipitur.

Quoad personam Patris deinde, circa quam potissimum versatur praesens quaestio, possumus concipere personam generantem ita, ut ratione prius concipiatur persona prima seu ingenita in confuso absque explicato conceptu paternitatis , et ratione posterius intelligatur haec persona ut generans: sic *notio confusa personae* ratione prior est, actus notionalis posterior. Alio iterum modo possumus spectare paternitatem mere ut relationem praescindendo ab eo, quod divina relatio ipsamet est substantia divina et propterea persona. Unde quia in creatis relatio pa-

ternitatis sequitur ad generationem, secundum hanc analogiam concipere possumus in Deo generationem ut fundamentum relationis paternae, adeoque ratione priorem prae paternitate sic inadaequate spectata.

Hic modus analogus concipiendi licet imperfectus et correctione indigens, ne iudicemus, re ipsa prius esse personam, deinde actum generationis, quo demum Pater constituatur, notandus tamen est, quia ei innititur usus loquendi frequens et satis commodus, et quia Scholastici fere ex illo comparationes instituunt inter personas et origines personarum. Vide S. Th. 1. q. 40. a. 4. et praesertim de Potent. q. 10. a. 3. Cf. Suarez l. VII. c. 7. n. 11; Ruiz disp. 91. sect. 2.

THESIS XXIV.

De modo significandi, quem habet nomen persona, *et de opinione theologorum asserentium in Deo subsistentiam absolutam.*

« Nomen *persona* subsistentem in natura rationali seu intellectuali si-
« gnificat. Unde 1°. *persona* non quidem *ex modo significandi* exprimit re-
« lationem, sed in Deo propter rem significatam *supponit* pro relativis,
« atque ideo *personae* in plurali de Deo praedicandae sunt; qua cum do-
« ctrina disputatio s. Augustini (Trin. VII. c. 4. seqq.) optime conciliatur.
« 2°. Propterea in Deo *subsistentia absoluta* nulla admittenda est, si nomen
« *subsistentiae* in pleniore et ex usu ecclesiastico propria significatione ac-
« cipiatur ».

I. Ex dictis in superiori thesi expediri potest primum quaestio illa, quam post s. Augustinum (Trin. l. VII. c. 4. seqq.) s. Thomas 1. q. 29. a. 4; Potent. q. 9. a. 4; 1. dist. 23. a. 3. et alii plerique Scholastici discutiunt, quid nomen *persona* in Deo proprie significet; et quomodo fiat, ut nomen quod non *ad alterum* relative sed *ad se* dicitur, adeoque videtur significare absolutum, nihilominus dicatur de Deo pluraliter.

1°. Nomen *persona* significat subsistentem in rationali seu intellectuali natura distinctam ab aliis eiusdem etiam naturae; adeoque si ad Deum transfertur, significat *distinctum subsistentem in natura divina.* Porro revelatione constat, subsistentes in natura divina esse tres sub formali ratione relativorum ad in-

vicem distinctos, qui vero sub formali ratione absoluti sint omnino una indistincta essentia.

Unde in illis tribus distinctis duo consideranda sunt, quod *a*) singuli sunt aliquid *realiter distinctum* ab invicem, et sic *incommunicabile*, ac proinde *in se subsistens*; hoc exprimitur nomine *persona*. *b*) Considerandum est, quod ita distincti et per se subsistentes non sunt, nisi sub formali ratione relationis substantialis. Haec ratio relativi nomine *persona* explicite non exprimitur; neque enim ex modo significandi designat relativum. Itaque nomine *personae divinae* formaliter significatur *subsistens distinctum in divina natura;* hoc tamen distinctum in Deo revera est relativum, quamvis ratio relativi illo nomine ex modo significandi (ut dixi) non exprimatur. Brevissime dici potest: nomen personae in Deo *formaliter* significat subsistens distinctum, *materialiter* significat relativum; vel etiam: *significat* subsistens distinctum, *supponit* relativum (cf. supra p. 27.).

« Propria ratio nominis est (ait s. Thomas), quam significat nomen; id autem cui attribuitur nomen, si sit recte sumptum sub re significata per nomen, sicut determinatum sub indeterminato, dicitur supponi per nomen (ut per nomen *homo* potest supponi Petrus)...... Sed sciendum, quod aliquid significat dupliciter, uno modo *formaliter* et alio modo *materialiter*. Formaliter quidem significatur per nomen id, ad quod nomen est principaliter impositum, quod est ratio nominis, sicut hoc nomen *homo* significat aliquid compositum ex corpore et anima rationali. Materialiter vero significatur per nomen illud, in quo talis ratio salvatur; sicut hoc nomen *homo* significat aliquid habens cor et cerebrum, et huiusmodi partes, sine quibus non potest esse corpus animatum anima rationali. Secundum hoc ergo dicendum est, quod hoc nomen *persona* communiter sumpta nihil aliud significat quam substantiam individuam rationalis naturae. Et quia sub substantia individua rationalis naturae continetur substantia individua id est incommunicabilis et ab aliis distincta tam Dei quam hominis quam etiam angeli, oportet quod persona divina significet subsistens distinctum in natura divina, sicut persona humana significat subsistens distinctum in natura humana; et haec est *formalis significatio* tam personae divinae quam personae humanae..... Distinctum vero incommunicabile in natura divina non potest esse nisi relatio, quia omne absolutum est

commune et indistinctum in divinis..... Patet ergo, quod persona communiter sumpta significat substantiam individuam rationalis naturae, persona vero divina *formali significatione* significat distinctum subsistens in natura divina; et quia hoc non potest esse nisi relatio vel relativum (quae in Deo idem sunt), ideo *materiali significatione* significat relationem vel relativum » S. Thomas Potent. q. 9. a. 4. cf. 1. q. 29. a. 4.

Quamvis itaque etiam in Deo nomen *persona* aliquo sensu *dicatur ad se, et non dicatur relative* ad àlium, illud tamen quod designatur hoc nomine, non est absolutum sed est relativum. *Dici ad se* sumitur in duplici sensu, vel ita nimirum, ut significetur formalis ratio absoluti, quo sensu *ad se* dicuntur essentia, sapientia, bonitas et omnia attributa absoluta; vel *dicitur ad se* ita, ut significetur aliquid in se esse incommunicabile atque adeo subsistens, quin negetur eiusdem formalis ratio relativi; hoc sensu *ad se dicitur et est* persona divina. Profecto enim Pater est in se hic unus incommunicabiliter et proinde realiter distinctus a Filio et Spiritu Sancto (quod idem valet de persona secunda ac tertia); hoc autem est sub formali ratione relativi. Discrimen itaque inter appellationem propriam uniuscuiusque trium distinctorum, inter nomina inquam *Pater, Filius, Spiritus Sanctus*, et inter nomen commune *persona* illud est, quod propria illa nomina tum subsistentem tum rationem relativi, et quidem singula subsistentem et relativum unum determinatum exprimunt: unus Pater non tres Patres, et Pater Filii; unus Filius non tres Filii, et Filius Patris etc.; nomen vero *persona* ex sese et ex modo significandi subsistentem tantummodo indeterminate significat, unde et de singulis dici potest, et quia subsistentes tres sunt sub formali ratione subsistentium realiter inter se distincti, possunt connumerari pluraliter *personae*. Formalem autem rationem relativi seu relationem originis unius ab altero, ut diximus, nomen hoc non *significat* sed *supponit*, adeoque Pater est persona in se i. e. in se subsistens, non autem est aut dici potest persona Filii; id enim significaret sub formali ratione subsistentis Patrem et Filium esse unum et eumdem, qui error est Sabellianus. Paucis nomen *persona* in Deo non significat absolutum, sed distinctum in se subsistentem; in se subsistentes autem in Deo sunt relativi et sunt tres, ideo nomen *persona* in Deo non quidem ex modo significandi designat re-

lativum, sed propter rem significatam supponit pro relativo, et pluraliter tres personae dicendae sunt.

2°. Quoad rei summam haec ipsa doctrina s. Thomae videtur nobis tradita a s. Augustino in loco celebri Trin. VII. n. 7–12. 'Quaerit ibi Augustinus, cur cum tres essentiae divinae nec sint nec dici possint, quia Deus unus est, dicantur tamen a Graecis tres substantiae i. e. hypostases, a Latinis tres personae? Difficultas quam s. Pater urget, ita se habet. In Deo quidquid absolutum est et hoc sensu *ad se dicitur,* est omnino unum indistinctum; distincti vero tres sunt tantummodo sub formali ratione relativorum ad invicem: Pater, Filius, Spiritus Sanctus. Iam vero si persona creata consideretur, ea est aliquid absolutum, substantia scilicet singularis et integrae naturae rationalis tota in se; unde ibi tot semper sunt personae, quot singulares integrae naturae rationales connaturaliter subsistentes, et personae distinctae singulae habent etiam aliam et aliam numero essentiam. Si igitur hoc sensu persona de Deo diceretur, non minus una numero persona quam una essentia dicenda foret; est enim una substantia singularis, integra, intellectualis. Quare, inquit Augustinus, cum nomen aliquod commune quaereretur, quo non iam absolutum unum in tribus significaretur, sed quo tres quatenus distincti connumerarentur, nomen *personae* usurpatum est non in illa significatione absoluti, sed ad designandos plures relatione distinctos, quamvis nomen ipsum ex se non habeat formam relativae significationis, ut habent nomina Pater, Filius, Spiritus Sanctus (1).

(1) Haec eadem interpretatio doctrinae Augustini data iam est a s. Anselmo. « Licet possim dicere Trinitatem propter Patrem et Filium et utriusque Spiritum, qui sunt tres; non tamen possum proferre uno nomine, propter quid tres; velut si dicerem propter tres personas... Non enim putandae sunt tres personae, quia omnes plures personae sic subsistunt separatim ab invicem, ut tot necesse sit esse substantias, quot sunt personae; quod in pluribu hominibus, qui quot personae, tot individuae sunt substantiae, cognoscitur. Quare in summa essentia sicut non sunt plures substantiae, ita nec plures personae (si intelligatur persona ut in creatis tamquam absolutum...) Nisi quis forte indigentia nominis proprie convenientis coactus elegerit aliquod ex illis nominibus, quae pluraliter de summa essentia dici non possunt... ut si dicat, illam admirabilem Trinitatem esse unam essentiam vel naturam, et tres personas sive substantias » s. Anselm. Monolog. c. 78.

« Cum conaretur humana inopia loquendo proferre ad hominum sensus, quod in secretario mentis pro captu tenet de Domino Deo creatore suo...... timuit dicere tres essentias, ne intelligeretur in illa summa aequalitate aliqua diversitas; rursus non esse tria quaedam, non poterat dicere, quod Sabellius quia dixit, in haeresim lapsus est. Certissime quippe de Scripturis cognoscitur...... et Patrem esse et Filium et Spiritum Sanctum; nec Filium esse eumdem, qui Pater est...... Quaesivit quid tria diceret, et dixit substantias (hypostases) sive personas,' quibus nominibus non diversitatem intelligi voluit, sed singularitatem noluit; ut non solum ibi unitas intelligatur ex eo quod dicitur una essentia, sed et Trinitas ex eo quod dicuntur tres substantiae vel personae...... Atque ita dicat unam essentiam, ut non existimet aliud alio maius vel melius vel aliqua ex parte diversum; non tamen ut Pater ipse sit et Filius et Spiritus Sanctus, et quidquid aliud ad alterutrum (relative) dicuntur...... propter quod et pluralem numerum admittunt, sicut scriptum est in Evangelio: ego et Pater unum *sumus*...... Aut si iam placet propter disputandi necessitatem, etiam exceptis nominibus relativis, pluralem numerum admittere, ut uno nomine respondeatur, cum quaeritur, quid tria, et dicere tres substantias (hypostases) sive tres personas, nullae moles aut intervalla cogitentur, nulla distantia quantulaecumque dissimilitudinis....... ut neque personarum sit confusio, nec talis distinctio, qua sit impar aliquid » Aug. ib. n. 9. 12.

Augustinus itaque non solum non dicit, ut Güntherus hunc locum detorsit, posse praedicari tres Deos et tres essentias, nisi rationes externae obstarent; sed immo ait, quia, omnino unus est Deus et una essentia, neque posse dici tres personas in significatione absoluti, sed solum personas tres numerari, quatenus id quod hoc nomine in Deo designatur, est relativum (cf. supra p. 269. 270.).

Putamus etiam, secundum haec quae diximus, temperatione aliqua indigere, quae scripsit Petavius l. IV. c. 11., ubi sententiam Augustini refellere studuit, quam ipse ita interpretatus est, ac si s. Pater simpliciter docuisset, in Deo « personam ad se dici non ad alterum, quod ipsum est absolute ac secundum essentiam vel substantiam dici non secundum relationem, » ut Petavius loquitur. Ait quidem Augustinus: « ut substantia Patris ipse

Pater est, non quo Pater est, sed quo est; ita et persona Patris non aliud quam ipse Pater est; *ad se quippe dicitur persona,* non ad Filium vel Spiritum Sanctum; sicut ad se dicitur Deus et magnus et bonus et iustus » l. c. n. 11. At vero hoc ipso quod dicitur « persona Patris esse ipse Pater », non negatur, eum pro quo nomen *persona* supponit, esse relativum ad Filium et Spiritum Sanctum; sed solum dicitur, nomine *persona* significari *subsistentem in se ipso* non autem subsistentiam alterius, quod etiam patet ex addita explicatione Augustini, quo sensu *persona ad se* dicatur et non relative ad alterum: « quid ergo, inquit, num placet, ut dicamus Patrem personam esse Filii et Spiritus Sancti? » Quae tanden omnia ad sensum s. Thomae praeclarissimi interpretis Augustini reducuntur.

II. Quaestio de *subsistentia absoluta* Dei, de qua aliquando Scholastici litigabant, ex dictis ita liquida est, ut inter Catholicos controversia fere non nisi de nomine esse possit. Durandus in 3. dist. 1. q. 2. a. 7. et alii nonnulli veteres Thomistae docebant, « subsistere in divinis esse unicum et absolutum competens omnibus personis ratione essentiae ». Etenim, aiebant, in divinis « ratio formalis suppositi (hypostaseos) non est per se subsistentia sed est aliud; est enim suppositum formaliter per proprietatem relativam, subsistit autem non per proprietatem relativam sed per essentiam vel substantiam » ibid. Affirmabant alii nonnulli inter quos primus Caietanus (in 1. q. 39. a. 4; 3. q. 2. a. 2. ad 3.; q. 3. aa. 2. 3.) et deinceps Suarez (de Incarnat. T. I. disp. XI. sect. 3.; de Trin. l. III. c. 4; l. IV. c. 11.), in Deo esse unam subsistentiam absolutam et tres relativas. Modus vero communis sentiendi et loquendi, Patrum et Conciliorum consensione firmatus, is est ut dicantur tres in Deo subsistentiae sub formali ratione relativorum, non autem subsistentia aliqua absoluta tribus personis communis. Vide Vasquez in P. 1. disp. 125.; Gregorium de Valentia de Trin. (T. I. disp. II.) q. 13. puncto 3.; Ruiz disp. XXXIV.; Franc. de Lugo Trin. disp. XI.; Petav. l. IV. c. 12. n. 1–4.

Nomen *subsistentiae* in significatione propria usu ecclesiastico ex multis saeculis consecrata, non aliam habet notionem nisi quam diximus; nimirum *subsistens* (unde subsistentia derivatur) est hic incommunicabiliter existens in se, et hoc ipso distinctus ab omnibus aliis etiam eiusdem essentiae seu natu-

rae. Tria ergo requiruntur ad rationem propriam subsistentiae, ut sit *substantia singularis integra,* ut non sit ad modum partis, seu *ad modum naturae habita in alia superiori hypostasi* (sicut humana natura in Verbo), *ut non sit communis seu identificata cum pluribus inter se distinctis.* Hoc itaque sensu tum etymologice tum usu ecclesiastico Patrum et Conciliorum *subsistentia* prorsus idem est, quod graece dicitur hypostasis ; neque enim subsistentia apud Patres et antiquos theologos abstracta significatione, sed concrete eodem modo ut hypostasis sumitur. Si vero, ut post Caietanum (1) penes Scholasticos invaluit, accipitur abstracte, *subsistentia* erit illa formalis ratio incommunicabilitatis in se, sub qua intelligitur substantia esse hypostasis. Utrovis modo spectes subsistentiam, nulla absoluta, sed tres relativae subsistentiae in Deo praedicandae sunt ; quidquid enim ibi absolutum est, est unum commune seu identificatum cum tribus distinctis ; distincti autem sunt tantummodo sub formali ratione relativorum. Hoc ipso absolutum non est subsistens i. e. incommunicabile sub formali ratione absoluti, sed sub formali ratione trium relativorum et uniuscuiusque eorumdem.

Si vero *subsistentia* sumitur in duplici diversa significatione ; primo laxius sub duabus tantummodo prioribus notis, ut sit *substantia singularis integra* existens, et *non assumpta ad modum naturae* ab hypostasi superiori ; deinde strictius cum addita nota tertia *incommunicabilitatis :* sic sane illa priori minus plena significatione poterit divina absoluta essentia dici subsistentia, vel (sumendo nomen abstracte) essentiae poterit adscribi subsistentia absoluta, ut a pluribus veteribus ante saeculum IV. labens in Deo praedicabatur una hypostasis, i. e. una singularis perfectissima realiter existens substantia absoluta in tribus distinctis personis (vide supra th. IX. n. II. et de Incarnat. th. XXVI. XXVII.). Unde si dicantur in Deo esse *una subsistentia absoluta* et *tres subsistentiae relativae* sumendo nomen secundum duplicem illam diversam significationem, ut Suarez ll. cc. mentem suam explicavit, nihil quidem dicetur quoad rem ipsam absonum a veritate ; sed absque ullo fructu nomen a sua signi-

(1) « Primus fuisse dicitur Caietanus, qui in 1. q. 3. a. 2. subsistentiam accepit in abstracto pro ipsa ratione subsistendi formaliter constitutiva subsistentis, quem moderni secuti sunt » Franc. de Lugo disp. XI. c. 1. n. 2.

ficatione solemni deflectitur ad alium sensum; atque ita dum illud in uno eodemque mysterio explicando usurpatur sensu ancipiti, certe non consulitur claritati, sed conceptuum perturbationi occasio datur non modo in doctrina de SS. Trinitate, sed etiam in explicatione mysterii Incarnationis.

Qui vero per illam absolutam subsistentiam aliquid amplius intelligunt quam quod dictum est, ii sine dubio etiam quoad rem ipsam falluntur. Sic Caietanus ll. cc. insistit, quod praescindendo a personis est et intelligi debet non modo Deus sed (ut ait) *hic Deus,* videlicet unus habens naturam divinam; unde putat, Deum sic conceptum esse suppositum et personam licet non omnino complete, quia est aliquid commune tribus distinctis personis. At vero sive dicatur *Deus* sive *hic Deus*, is non est alius quam Pater, Filius, Spiritus Sanctus tres simul personae et quaelibet earumdem. Adeoque assumpta revelatione trium personarum divinarum nomen *Deus* sive *hic Deus* non significat aliud quam divinam naturam unam non multiplicabilem cum adsignificatione subsistentiae vel indeterminate et in confuso, vel subsistentiae trinae, vel determinate subsistentiae unius ex tribus. Quovis vero modo adsignificetur subsistentia, ea semper habet formalem rationem relativi; discrimen solum est aliquod in nostro modo concipiendi, quod in secundo et tertio modo expresse concipimus subsistentiam ut relativam, in primo modo possumus eam concipere confuse sine *expressa* notione relativi; attamen etiam in confuso non potest secundum rei veritatem concipi subsistentia divina cum exclusione relativi et sub expressa ratione absoluti, cum obiective et a parte rei non sit nisi sub ratione formali relativi.

Quod Durandus affirmat subsistentiam absolutam unam, et negat subsistentias relativas, id ortum habuit ex praepostera interpretatione doctrinae S. Thomae, quam superius descripsimus, de substantia ut fundamento subsistentiae. « Relationes in divinis, ait Angelicus, etsi constituant hypostases et sic faciant eas subsistentes, hoc tamen faciunt, in quantum sunt essentia divina; relatio enim in quantum est relatio, non habet quod subsistat vel subsistere faciat, hoc enim solius substantiae est » Potent. q. 8. a. 3. ad 7. Unde Durandus et alii nonnulli ita concludebant: essentia absoluta tribuit relationibus subsistentiam, non autem relationes subsistentiam tribuunt essentiae; et ideo

dicenda est una subsistentia absoluta tribus communis, nulla autem est subsistentia relativa. At ex dictis constat, hanc illationem in se esse absurdam, si subsistentia in sensu pleniori *incommunicabilitatis* secundum usum Conciliorum et Patrum accipiatur. Ad doctrinam s. Thomae quod spectat, id unum dicitur sane verissimum, relationes non posse esse subsistentes, nisi quatenus sint substantiales; adeoque relationes subsistentes sunt, non quia relationes sunt in communi significatione, sed quia sunt *tales* relationes, identificatae scilicet cum essentia et ideo substantiales.

Modo concipiendi et loquendi magis proprio, nec essentia relationibus nec relationes essentiae subsistentiam tribuere dicendae essent; neque enim aut relationes ab essentia realiter distinguuntur, aut subsistentia est realitas *superaddita,* sive essentiae sive relationibus; sed essentia simplicissima et infinita ex interna exigentia et per se ipsam realiter est subsistens Pater, Filius, Spiritus Sanctus; et vicissim relatio e. g. paternitas est per se ipsam Deus Pater, filiatio Deus Filius, spiratus (spiratio passiva) Deus Spiritus Sanctus. Magis igitur proprie dicetur essentia una simplicissima simul habere formalem rationem absoluti et relativi ita, ut sub ratione absoluti intelligatur essentia communis tribus distinctis, sub ratione relativi sit Pater distinctus a Filio, Filius distinctus a Patre etc., et ideo incommunicabiliter subsistens ut Pater, ut Filius, ut Spiritus Sanctus. Nihilominus quia essentia et relationes ratione distinguuntur, et alia est functio sub formali ratione essentiae, alia sub formali ratione relativi, modo nostro concipiendi inadaequato possumus dicere: essentia tribuit relationibus ut sint substantiales, quae ratio substantiae est necessarium fundamentum ad rationem subsistentiae; relationes tribuunt summae rei quae est essentia, incommunicabilitatem, quae est formalis ratio subsistentiae proprie dictae (1). Unde subsistentia significatione concreta non est sola

(1) Hoc sensu docent ss. Patres, illud quod est natura et commune, *proprietatibus circumscribi* et velut determinari, ut sit hypostasis. « Hypostasis est, quae commune et incircumscriptum in hac re aliqua per proprietates in ea lucentes sistit et circumscribit » ἡ ὑπόστασις οὐχ ἡ ἀόριστος τῆς οὐσίας ἔννοια... ἀλλὰ τὸ κοινόν τε καὶ ἀπερίγραπτον ἐν τῷ τινι πράγματι διὰ τῶν ἐπιφαινομένων ἰδιωμάτων παριστῶσα καὶ περιγράφουσα s. Basilius ep. 36. al. 43.

formalis ratio essentiae nec sola formalis ratio relationis in communi, sed est complexe *relatio substantialis* seu *relativum substantiale;* proinde subsistentia in significatione abstracta concipitur ut modus, quo est relativum substantiale (vide supra p. 330.).

Coroll. Nomen *persona* non significat universale vel notam abstractam pluribus individuis sensu proprio communem, sed designat etiam in Deo indeterminate hunc unum distinctum ab aliis, Patrem vel Filium vel Spiritum Sanctum ; adeoque non est nomen speciei comprehendentis sub se individua, sed se habet ut denominationes *individui vagi, aliquis unus, aliquis homo.* Contra hoc inepta est obiectio, quod his appellationibus non potest adhuc addi partitivum *aliquis,* cum tamen possit dici *aliqua persona.* Nam imprimis optime posset dici: aliquis, qui est aliquis homo; deinde licet individuum vagum iam indeterminate expressum per particulam *aliquis* non posset admittere huius particulae repetitionem, potest tamen particulam admittere nomen per se designans individuum indeterminatum, cuiusmodi est nomen *persona.* Vide S. Th. 1. q. 30. a. 4.

THESIS XXV.

De notionibus spirationis activae *et* ingeniti.

« *Spiratio activa* et *esse ingenitum* (innascibilitas ἡ ἀγεννησία) non con« stituunt personas. Spiratio enim non realiter sed ratione tantum distincta « a Paternitate in Patre et a filiatione in Filio, in ipso pleniori conceptu « paternitatis et filiationis includitur. Pariter *esse ingenitum* ut notio personae « *primae* includitur in conceptu pleniore paternitatis divinae ».

Cum ex demonstratis in thesi XXIII ipsae relationes substantiales, quatenus sunt realiter inter se distinctae et ideo subsistentes, sint personae divinae, seu formaliter constituant personas, evidens est, tot esse *relationes constituentes* realiter distinctas, quot sunt divinae personae; sunt scilicet formalis ratio Patris, et altera Filii, et tertia Spiritus Sancti, sive *paternitas, filiatio, et processio.*

Verum quoniam relationes internae in Deo sunt relationes originis, eo ipso in omni processione necessario duplex est re-

latio opposita et per oppositionem distincta, relatio inquam principii et procedentis a principio. Adeoque quoniam duae sunt distinctae processiones, Filii per generationem a Patre, Spiritus Sancti per spirationem a Patre Filioque, quatuor relationes sint oportet; sicut nimirum Filio Pater seu filiationi paternitas, ita spirato spirator, processioni seu spirationi passivae (ut aiunt) *spiratio activa* respondet et opponitur ut principium relate ad procedentem a principio. Praeterea tum ex generali doctrina de mysterio SS. Trinitatis consequitur tum in specialibus declarationibus Patrum et omnium theologorum diserte proponitur *innascibilitas* seu *esse ingenitum* (ἡ ἀγεννησία) tamquam notio uni tantum personae propria et minime communis. Declarandum ergo est, quomodo praeter tres proprietates seu relationes constituentes se habeant primo relatio *spirationis* deinde *innascibilitas*.

I. Quoad primum itaque quaeritur, cur haec relatio spirationis (activae) seu formalis ratio spiratoris, opposita et realiter distincta a processione seu a formali ratione spirati, non sit per se subsistens et constituens personam?

1°. Secundum nostrum imperfectum modum concipiendi responsio obvia, et (ut videtur) facilis esse posset: spiratio activa supponit personas Patrem et Filium iam constitutas, et illis tamquam actus communis velut supervenire concipitur (1). Porro ipse actus seu ipsa activa spiratio non realiter procedit a Patre et Filio, adeoque nec habet oppositionem ad personas quarum est actus, et ideo nec realiter ab eis distinguitur; sed per hunc actum spirationis a Patre et Filio realiter procedit Spiritus Sanctus, atque ideo Pater et Filius per hunc suum actum communem secundum formalem rationem spiratoris ut principium referuntur ad Spiritum Sanctum, et ab eo realiter distinguuntur. Spirator itaque non dicit personam distinctam a Patre et Filio, sed significat unam vim spiratricem seu unum actum et unam relationem spirationis duabus personis communem, et adsigni-

(1) Proprietates concipiuntur esse in personis dupliciter, inquit s. Th. « vel ut constituentes, et istae sunt proprietates personales (paternitas, filiatio, spiratum esse), vel sicut illud quod advenit post *esse constitutum,* sicut albedo est in Socrate; et ita secundum intellectum (nostrum) proprietates non personales ut innascibilitas et communis spiratio sunt in personis » 1. dist. 33. q. 1. a. 3.

ficat in confuso has personas, quarum est actus et relatio; eo fere modo, quo nomen *creator* significat unam divinam essentiam sub formali ratione actus creantis, et adsignificat in confuso personas, quarum est essentia (1).

2°. Verumtamen cum spiratio in Patre realiter sit idem cum paternitate, et eadem spiratio in Filio sit realiter idem cum filiatione, et solum *ratione* distinguatur a paternitate et filiatione, ille conceptus, quo spiratio secundum imperfectum nostrum modum intelligendi per compositionem, cogitatur superveniens personis constitutis, expoliri potest, ut simplicitati divinae paulo magis respondeat, sicut diximus de conceptu constitutionis personae per relationem et essentiam. Itaque ut duae relationes non sibi oppositae paternitatis et spirationis intelligantur una persona, pariterque persona una intelligatur relatio filiationis cum

(1) Hinc vides, ut id interim obiter notetur, cur unum dici debeat principium spirationis, unus spirator, licet duae sint personae, quae uno actu communi spirant, et ideo una relatione communi referuntur ad Spiritum Sanctum, sicut « unum est universorum principium, creator omnium » (cap. *Firmiter*), quamvis tres sint personae, quae secundum unam essentiam communem creant. Substantiva enim illa *principium, spirator, creator* significant formam, per quam (ut loquitur s. Thomas), seu principium, quo spirant et creant, personas autem in confuso adsignificant vel supponunt; ideoque quia forma significata una est, unus est spirator et unus creator sicut unus Deus. Adiectiva autem *creans, spirans, omnipotens, aeternus* utroque modo possunt significare. Grammatice in recto designant supposita, quorum est forma; significant tamen simul formam, quae est una identificata cum pluribus personis divinis, et propterea ad hanc unitatem vindicandam, cuius defensio magis erat necessaria, singulari numero praedicantur e. g. in symbolo Athanasiano, postquam realis distinctio personarum satis erat expressa. Omnino verum est, quod ait Pallavicinus: « grammaticaliter et quatenus *adiectiva* sunt, deberent praedicari per modum nominum accidentalium, adeoque multiplicari ad multiplicationem suppositorum; quatenus vero *divina* sunt (cum in Deo nullum sit accidens, sed quidquid inesse concipitur realiter sit essentia divina), significant perfectionem substantialem constitutivam illius de quo praedicantur, quae cum sit una, deberent singulariter praedicari, et utrumque est in usu Ecclesiae et Patrum » Pallav. Curs. theol. l. VIII. c. 54. n. 413. Cf. S. Th. 1. q. 36. a. 4.; q. 39. a. 3; Petav. Trin. l. III. c. 9. n. 8. 9.; l. VIII. c. 9. n. 14. 15. Lis intentata a Petavio Scholasticis, qui docere solent, *adiectiva* in plurali, *substantiva* non nisi in singulari de distinctis personis praedicare posse; et vicissim huius scholastici axiomatis acrior defensio contra Petavium suscepta a B. M. de Rubeis (Dissert. XXVII. c. 1. n. 4. de script. et gest. s. Thomae) ex dictis in hac nota amice componi poterit.

eadem non sibi opposita spiratione, sequens iuvabit consideratio.

a) Illa « summa res, videlicet essentia seu natura divina » sub formali ratione *intellectionis exprimentis Verbum* est Deus Pater; summa res eadem sub formali ratione *intellectionis expressae,* seu ut immanens terminus productus intellectionis paternae, est Verbum seu Deus Filius. Iam vero intellectio, tam ut exprimit Verbum quam ut est Verbum expressum, est simul dilectio producens seu spirans suum immanentem terminum, qui est Spiritus Sanctus. Nam intellectio paterna habet simul rationem formalem dilectionis spirantis, ut sub una ratione referatur ad Verbum, sub altera ratione referatur ad spiratum. Sed quia in omni spiritu etiam in infinito dilectio praesupponit intellectionem, non autem intellectio dilectionem; et quia intellectio exprimens Verbum ex intima rei natura communicat Verbo essentiam sub omnibus formalibus rationibus (excepta formali ratione expressionis Verbi, cuius Verbum ipsum est terminus realiter distinctus); ideo exprimitur Verbum communicando essentiam sub formali etiam ratione dilectionis spirantis. Hinc intellectio paterna habet formalem rationem dilectionis spirantis non nisi supposita (ordine originis) expressione Verbi, et Verbum exprimitur habens eandem formalem rationem dilectionis spirantis, seu Pater fecundus Spiritus Sancti exprimit generatione Verbum fecundum Spiritus Sancti.

Unde sicut essentia et paternitas (formalis ratio intellectus exprimentis Verbum) non sunt duo realiter distincta, sed una summa res sub duplici formali ratione absoluti et relativi; ita paternitas et spiratio non sunt duo relativa, sed sub duplici formali ratione unus relativus ad duplicem realiter distinctum terminum. Quia nempe duplex illa formalis ratio non habet oppositionem una ad alteram, ideo inter eas non est distinctio realis et est unus relativus; attamen quia ille unus habet ordinem sub formali ratione gignentis et spirantis ad duplicem realiter distinctum terminum (ad Filium et Spiritum Sanctum), paternitas et spiratio sunt duae relationes distinctae ratione cum fundamento in re. Relationes, inquam, sunt duae non ratione oppositionis mutuae, quae nulla est; sed ratione terminorum ad quos est relatio. Si oppositione mutua inter se realiter distinguerentur, essent duae personae; sed quia sola ratione inter se

distinguuntur, sunt una persona. « Relationes oppositae sunt personae, et sunt duae personae sicut duae relationes; sed relationes quae sunt in eadem persona non oppositae, sunt quidem duae relationes vel proprietates sed non duae personae, imo una persona » S. Th. 1. dist. 33. a. 2. ad 1.

Similiter dicendum esse patet de eiusdem spirationis, ut Filio communicatur, distinctione rationis et identitate reali cum relatione filiationis. Filius enim ex ipso modo processionis a Patre per intellectionem generatur ut unum cum Patre principium fecundum Spiritus Sancti. « Nam in Verbo infinito repraesentativo infiniti boni quidditative continetur virtus (et cum virtute identificatus actus), ut simul cum suo principio loquente producat amorem eiusdem boni. Unde persona producens Verbum, eo ipso quod est productiva Verbi, est etiam simul cum Verbo productiva amoris » Ruiz disp. XVII. sect. 6. n. 8. Sicut ergo in Patre paternitas et spiratio, ita in Filio relatio filiationis seu *esse genitum* et spiratio sunt « duae relationes sed non duae personae, imo una persona ».

b) Ex his porro intelligitur, quomodo spiratio (activa) pertineat ad rationem interiorem et ad conceptum adaequatum (quantum nos intelligere valemus) personae Patris ac Filii.

Nam α) paternitas et filiatio si plenius spectentur, ex intestina exigentia includunt spirationem, et sine hac non plene concipiuntur; proinde ad paternitatem et filiationem divinam, ut sit talis qualis necessario est, pertinet spiratio activa. Hinc recte ait Dominicus Viva de Filio, quod pari modo valet de Patre: « Filius in hypothesi chimaerica quod non spiraret, haberet conceptum Filii inadaequate, ita tamen ut repugnaret secundum huiusmodi conceptum inadaequatum usquam reperiri » de Trin. disp. V. q. 6. n. 9.

Propterea β) quia paternitas et filiatio ex intima sua ratione necessario simul sunt spiratio activa, et quia per hanc formalem rationem spirationis Pater et Filius constituuntur ut principium distincti a persona tertia procedente; quoad rem ipsam indubitata est et quoad modum loquendi solidum habet fundamentum doctrina theologorum, qui supposita distinctione rationis et identitate reali spirationis cum paternitate et filiatione dicunt, constitutionem Patris et Filii *in pleno suo conceptu* intelligi per formalem rationem paternitatis et filiationis, quatenus haec utra-

que *spirationem activam includit.* « Pater et Filius distinguuntur a Spiritu Sancto eadem ipsa proprietate, qua constituuntur. Quapropter sicut radicaliter tantum a Spiritu Sancto distinguuntur per paternitatem et filiationem, ita etiam non plene et integre constituuntur explicito conceptu paternitatis et filiationis, quousque intelligatur explicite spiratio activa, *per quam sicut formaliter distinguuntur a Spiritu Sancto, ita etiam ultimate et plene constituuntur* » Didac. Ruiz disp. XVII. sect. 6. cf. disp. 106. sect. 2. n. 1; sect. 3. n. 6. Ita etiam Dominicus Viva: « Illud per quod Filius distinguitur ab omni non ipso, non est generatio passiva quomodocumque, sed *generatio passiva ut imbibens spirationem....* In ea autem hypothesi (quod Filius non esset cum Patre principium spirationis), *non remaneret huiusmodi generatio passiva, ergo non haberet id, per quod Filius nunc ultimo constituitur et primo distinguitur ab omni non ipso* » Viva disp. V. q. 6. n. 8–10. Vide etiam Aureolum 1. dist. 11. a. 3. Neque veritati huius plenioris considerationis repugnat axioma certissimum, quod spiratio activa est *relatio non constituens personam,* sed solum distinguens Patrem et Filium a Spiritu Sancto. Negatur enim hoc axiomate constitutio personae distinctae a Patre et Filio; quod vero spiratio pertineat ad rationem personae Patris ac Filii in pleno suo conceptu exhibendam, non solum non negatur sed implicite affirmatur, quia spiratio activa dicitur relatio distinguens personam primam et secundam a Spiritu Sancto.

II. Accedimus ad considerationem *innascibilitatis* seu τῆς ἀγεννησίας, quam praeter quatuor relationes quintam aliquam notionem uni tantum personae propriam esse diximus.

1[c]. Ad vim nominis quod spectat, *ingenitum* (τὸ ἀγέννητον) triplici praesertim significatione sumi potest. *a*) Ita ut opponatur creato, et idem sit ac increatum. In hac significatione scribendum potius esse ἀγένητον, adverterunt ss. Patres, ut Epiphanius haeres. 64. n. 8. et Damascenus de Fide orthod. l. I. c. 8. (1),

(1) « Sciendum est, vocem ἀγένητον cum scribitur unico ν increatum significare sive non factum, ἀγέννητον vero per duo νν scriptum, indicare id, quod non est generatum. Priore ergo significatione essentia ab essentia differt; alia est enim essentia increata seu ἀγένητος per unum ν alia γενητή seu creata. Secundo autem significandi modo non inducitur discrimen essentiae » Damasc. l. c. T. 1. p. 135.

estque attributum absolutum divinae essentiae et proinde tribus personis commune, quo negatur imperfectio entis creati, et hoc ipso affirmatur absoluta perfectio entis necessarii. Hunc sensum supponebant Ariani in suis perpetuis cavillationibus, quibus Filii Dei divinitatem impugnabant, eo quòd solus Pater sit ingenitus.

b) Ingenitum *seu innascibilitas* sumitur *hypostatice* in oppositione ad *genitum* (1). Oppositio vero potest accipi dupliciter: si ingenitum opponitur genito praecise *secundum modum processionis per generationem*, non solum de Patre sed etiam de Spiritu Sancto negandum est esse genitum (S. Th. opusc. I. contr. errores Graecor. c. 8); adeoque hoc sensu generaliori *ingenitum* non est proprium Patri. « Pater a nullo est nec factus nec creatus (ἀγένητος) nec genitus (ἀγέννητος); Filius a Patre solo est, non factus nec creatus (ἀγένητος) sed genitus (γεννητός); Spiritus Sanctus a Patre et Filio, non factus nec creatus (ἀγένητος) nec genitus (ἀγέννητος) sed procedens ». At licet in comparatione cum Filio genito Spiritus Sanctus dici possit *non genitus;* nihilominus compositum *ingenitus* (ἀγέννητος) in sua stricta significatione non tantum opponitur modo processionis per generationem, sed simpliciter processioni et origini ex principio. SS. Patres in disputationibus adversus Arianos explicite quidem commemorare solent tantummodo ingeniti oppositionem ad genitum Filium, quia directa controversia cum illis haereticis restringebatur ad dogma de divinitate et consubstantialitate Filii (cf. supra p. 51), implicite tamen semper includunt oppositionem etiam ad processionem personae tertiae; siquidem τὸ ἀγέννητον habent ut proprium Patris, atque hoc ipso simpliciter ut negationem originis.

Itaque *c*) *ingenitum* in significatione hypostatica directe quidem ut negatio opponitur *genito*, sed inclusa simul negatione cuiusvis processionis; sicque est proprium soli Patri. Dicitur itaque Pater *ingenitus* secundum *oppositionem directam*, ut intelligatur eius distinctio a Filio, et secundum *significationem inclusam*, ut eum distinguamus ab utraque persona procedente.

(1) « Infectum et factum τὸ ἀγένητον καὶ γενητόν unico ν scriptum, quod increatum et creatum significat, *naturae est;* ingenitum autem et genitum τὸ ἀγέννητον καὶ γεννητόν, quod duplici νν effertur, *non est naturae sed hypostaseos* » Damasc. l. IV. c. 7. p. 257.

Unde praeclare omnino monet s. Basilius, si nullus esset et hoc ipso nec posset esse proprius Filius Dei, numquam futurum fuisse, ut Deus diceretur ingenitus; sed potius nominaretur increatus; siquidem in ea hypothesi non Pater a Filio nobis distinguendus foret, quod fit oppositione *ingeniti* ad *genitum*, sed solum opus esset discriminare Deum *increatum* a creatura. « Si ingenitus Pater, quoniam genitus non est, genitus autem Filius, quoniam est generatus; ergo posterius intelligitur *ingenitum* quam *genitum*, non enim haberet (si nullus esset genitus), prae quo diceretur ingenitus; comparationes enim instituuntur eorum quae sunt, non eorum quae non sunt.... Filius si creatura est non genitura, et si omnia quae sunt, creaturae sunt, frustra Pater dicitur ingenitus, cum omnino nullus genitus existat, cuius respectu appellatur ingenitus; igitur potiori iure increatus quam ingenitus diceretur » Basil. contr. Eunom. IV. Tom. I. p. 283.

2°. Reliquum est, ut propriam rationem *ingeniti* explicemus, quatenus est notio hypostatica Patris.

a) Quatenus nomen *ingenitus* non naturam sed hypostasin designat, in divinis non significat absolutum, sed revocatur ad significationem *ralativam*, sive, ut ait s. Thomas, est relatio *per reductionem*. Quod quomodo sit, explicat s. Augustinus Trin. l. V. c. 7. Nomina negativa sunt in eodem ordine, in quo sunt nomina opposita affirmantia, quod ostendit ibi s. Doctor per omnes decem categorias. « Sicut secundum substantiam aio, homo est; sic secundum substantiam nego, cum dico, non homo est; et cum quaeritur quantus sit, et aio, quadrupedalis est i. e. quatuor pedum, secundum quantitatem aio; qui dicit, non quadrupedalis est, secundum quantitatem negat. » Unde ad rem praesentem: « si substantialiter (praedicatione absoluti) aierem dicendo, *Filius*, substantialiter negarem dicendo, *non Filius*. Quia vero *relative aio*, cum dico, Filius est, ad Patrem enim refero; *relative nego*, si dicam, non Filius est, ad parentem enim eamdem negationem refero volens ostendere, quod ei parens non sit. At tantumdem valet... quod dicitur *non genitus*, quantum valet, quod dicitur *non Filius*. Relative autem negamus dicendo, *non Filius*; relative igitur negamus dicendo, *non genitus*. *Ingenitus* porro quid est, nisi *non genitus*? Non ergo receditur a relativo praedicamento, cum *ingenitus* dicitur » Aug. l. c. cf. S. Th. 1. q. 33. a. 4. ad 3.

b) Iam vero negatio in divinis non potest esse negatio perfectionis; sed solum est aliquis noster modus concipiendi id, quod in Deo positivum est et perfectio. Aliter tamen atque aliter se habet negatio in ordine absolutorum, et in ordine relationum internarum.

In absolutis negatio exhibet perfectionem absolutam excludendo imperfectionem seu, quod eodem redit, negando perfectionem defectu ulterioris perfectionis limitatam, cuiusmodi est perfectio creata; adeoque est negatio negationis ac proinde affirmatio perfectionis absolutae, quae inadaequate et confuse a nobis concipitur per comparationem cum perfectionibus limitatis; cuiusmodi attributa sunt *infinitum, increatum* seu *ingenitum* in significatione absoluta primo loco a nobis indicata, *aeternitas, immensitas* etc. (Vide de attributis sic dictis *negativis* Tract. de Deo th. XXI). Absoluta autem de se invicem quoad rem ipsam negari non possunt, quia realiter inter se non distinguuntur. Unde falsum est, si dicatur: in Deo iustitia non est misericordia; quamvis alius sit conceptus iustitiae et alius misericordiae, atque ideo dici possit ac debeat: conceptus iustitiae divinae non est conceptus misericordiae divinae.

At relativa sub formali ratione relativorum realiter inter se distinguuntur, realiter enim alius est Pater et alius Filius, alius Spiritus Sanctus; unde de se invicem negantur. Pater non est Filius et non Spiritus Sanctus, sicque Filius non est Pater et non Spiritus Sanctus etc. Unde cuipiam videri posset, non minus quam notionem *ingeniti,* notiones negativas alias plures ponendas esse, quod Pater *non est Filius et non Spiritus Sanctus;* Filius *non est Pater nec Spiritus Sanctus;* Spiritus Sanctus *nec Pater est nec Filius*. Verum negationes ita conceptae non aliam exhibent notionem et formalem rationem personae, quam affirmatio, quod est *unus Pater* i. e. hic unus sub formali ratione Patris relatus ad Filium et distinctus a Filio, et sub formali ratione spirantis inclusa in paternitate relatus et distinctus a Spiritu Sancto; pariterque dicendum de Filii relatione ad Patrem et de relatione Spiritus Sancti ad Patrem et Filium. In Filio igitur et Spiritu Sancto praeter has alia nulla reperitur notio ratione distincta, qua uterque personis aliis *per negationem* opponatur; in Filio nempe filiatio h. e. esse genitum atque in filiatione inclusa communis cum Patre spiratio activa; in Spiritu Sancto

processio seu esse spiratum, sunt solae formales rationes realiter distinguentes, ut sit alius et alius. At in prima persona negatio processionis ab alio, qua dicitur *ingenitus* in oppositione ad Filium genitum et ad Spiritum procedentem, habet aliam formalem rationem consideratione mentis distinctam a paternitate et activa spiratione.

Porro ad significationem illius negationis quod attinet, processio ex principio utique non est imperfectio in Filio et Spiritu Sancto; sed processio esset imperfectio atque adeo negatio et destructio *primae personae* Trinitatis. Unde negatio relationis geniti et procedentis in Patre est affirmatio perfectionis relativae seu personalis, quod sicut Deus essentialiter est *Esse* ingenitum significatione absoluta h. e. *ens a se,* ita *prima persona* Trinitatis est ex interna necessitate naturae *persona a se,* quam hypostaticam perfectionem concipimus et explicamus negatione originis. « Pater *ingenitus,* non enim est ab aliquo; a se ipso enim habet ut sit, nec eorum quae habet, quidquam ab altero habet; sed ipse potius principium est et causa omnibus, ut sint et naturaliter certo modo sint » Damasc. F. O. l. I. c. 8. cf. alios PP. apud. Petav. l. V. c. 5. n. 14. Negatione nobis opus est sicut in aliis conceptibus simplicissimis explicandis, ita et in hoc conceptu *primi* et *a se* subsistentis. « Ratio *primi* quae simplicissima est, a nobis absque negatione non explicatur. Prima ergo persona in ratione *primi* producentis ad intra non explicatur nisi per negationem productionis terminatae ad ipsam, et haec negatio est *innascibilitas* » Suarez l. V. c. 10. n. 4.

c) Attamen haec proprietas *ingeniti* non realiter distinguitur a paternitate, quod iam ex eo patet, quia non est ibi origo unius ab altero et nulla oppositio. Facile autem potest intelligi, quomodo haec ratio *primae personae* Trinitatis et ideo *personae a se* idem sit sub conceptu minus pleno, quod est paternitas inclusâ spiratione sub conceptu pleniore. Quod enim est *prima persona* Trinitatis et ideo *persona a se,* hoc ipso ex insita rei natura est principium reliquarum personarum, h. e. Pater Filii et cum Filio spirator Spiritus Sancti. Hanc connexionem notionum *ingeniti* et *Patris* indicat s. Basilius, et multis vindicat eius germanus s. Gregorius Nyss. l. I. contr. Eunom. (ed. Gretzer p. 136. seqq.), apud quem Basilius ita loquitur: « Qui enim vere (ὄντως) *et solus Pater est* (modo divino), *a nullo est;*

qui autem a nullo est, *ingenitus est* ». Optime Suarez: « per illam negationem (per *ingenitum*) explicare intendimus *primae personae* dignitatem. Dicimus autem, hanc dignitatem non esse aliam a paternitate ipsa, quae nostro modo concipiendi ex vi suae rationis duo includit. Unum est, quod *per se* seu *a se*, sit per immediatam coniunctionem cum essentia (quia absque reali productione personae natura immediate secum affert talem personalitatem), et hoc declaramus per hanc negationem *(ingenitum)*. Alterum est esse constitutivam principii generandi, quod *Pater* nominatur » Suarez l. VIII. c. 2. n. 12. cf. l. V. c. 10. n. 2. 4.

Scholion. Ad rei ipsius, et maxime ad modi loquendi declarationem possumus nunc post ea quae dicta sunt, paucis complecti, quae tradi solent comparando *proprietates, relationes* et *notiones* divinarum personarum.

Proprium hic non solum opponitur alieno vel superaddito, quo sensu sunt etiam *proprietates* absolutae communes tribus personis (cf. Tract. de Deo th. XXI. n. 3.); sed proprium in sensu quo nunc loquimur, opponitur *communi*. Sensu igitur strictiori *proprietates* sunt illae rationes formales, quae uni tantum personae conveniunt, et non sunt communes pluribus. Sic quatuor erunt proprietates *paternitas, innascibilitas, filiatio, spiratio passiva* seu *spiratum esse*. S. Th. 1. q. 32. a. 3. Si vero paulo laxius dicitur *proprium*, quod non est commune omnibus tribus personis, etiam *activa spiratio* communis Patri ac Filio sed non Spiritui Sancto, proprietatibus accenseri potest.

Relationes reales sunt quatuor *paternitas, filiatio, spiratio activa, spiratum esse*. Attamen *ingenitum* reductive, ut dici solet, eis adnumerari potest, tum quia est negatio relationis tum quia designat personam, quae in divinis non potest esse nisi relativum. S. Th. 1. q. 33. a. 4. ad 3. Itaque omnis proprietas est relatio vel reducitur ad relationem, et vicissim omnis relatio est proprietas sensu saltem laxiori, quod non est aliquid commune omnibus personis. Ratio est evidens, quia quidquid in Deo non ad ordinem relativi sed ad absolutum pertinet, est commune tribus personis.

Notio personarum (γνώρισμα) est character seu formalis ratio, qua nobis *innotescit* persona ut distincta ab aliis. Unde patet, quamvis *notionem* necessario esse *proprietatem* sensu saltem laxiori, et hoc ipso pertinere ad ordinem relativorum; neque enim

per id, quod est commune et unum in tribus personis, potest nobis innotescere persona distincta. Quoad numerum *notionum* possemus quidem etiam hic dicere, sensu strictiori esse quatuor tantum notiones sicut quatuor proprietates; *spiratio* enim *activa* eo ipso, quod est communis Patri et Filio, neque inter se distinguit nec proinde manifestat has personas ut inter se distinctas. Nihilominus quia per illam relationem hae duae personae licet non inter se, tamen a persona tertia distinguuntur et innotescunt ut ab ea distinctae, theologi omnes etiam illi, qui quatuor tantum numerant *proprietates,* consentiunt, *notiones* esse quinque (cf. Suarez. l. V. c. 9. n. 5.).

Supposita itaque distinctione inter sensum strictiorem et minus scrictum dicemus cum s. Thoma: « sunt quinque *notiones* in divinis, scilicet *innascibilitas, paternitas, filiatio, communis spiratio,* et *processio*. Harum autem tantum quatuor sunt *relationes;* nam *innascibilitas* non est relatio nisi per reductionem. Quatuor autem tantum *proprietates* sunt (sensu stricto); nam communis spiratio non est proprietas, quia convenit duabus personis. Tres autem sunt *notiones personales* i. e. *constituentes personas,* scilicet *paternitas, filiatio* et *processio*. Nam communis spiratio et innascibilitas dicuntur *notiones personarum* non autem *personales* » (1) S. Th. 1. q. 32. a. 3.

Proprietates seu relationes seu notiones constituentes sunt tres, ut superius ostensum est, et modo audivimus a s. Thoma dictum. Aureolus huic communi et certae doctrinae nonnihil adversari videtur, quamvis differentia non sit de ipsa re, sed potius in modo considerandi rem eandem. « Filiatio, inquit, non praecise constituit Filii personalitatem, quia secundum hoc spiratio activa esset adventitia et extra personalitatem Filii tamquam aliquid extrinsecum, et sine quo remaneret persona; ergo impossibile est ponere, quod sola filiatione personaliter distinguatur...... Tam essentia quam activa generatio et similiter activa spiratio ad personalitatem Patris intrinsece concurrunt;

(1) Ut patet, appositum « *personales* notiones » a s. Th. hic sumitur sensu activo, ac si dicerentur proprietates *personificae* seu, ut Petavius appellat, συστατικαί et substantificae, intelligendo substantiam pro hypostasi. (Petav. l. VII. c. 11. n. 13). Ceterum nihil impedit, quominus notiones et proprietates relativae omnes dicantur personales, ut propriae personarum in oppositione ad perfectiones essentiales.

generarari vero et spirare atque essentia ad personalitatem Filii; spirari autem et divina essentia tantum ad personalitatem Spiritus Sancti » Aureol. 1. dist. 11. a. 3. In hac doctrina verum quidem illud est, quod a parte rei et secundum pleniorem conceptum paternitas involvit spirationem et esse ingenitum (pariterque plenius concepta filiatio includit spirationem), ut in thesi declaravimus; sed quando formales hae rationes mentis consideratione distinguuntur, et tum quaeritur, sub quanam ex illis primum concipiamus Patrem et Filium ut personas distinctas; sine dubio respondendum est, ut formalem rationem Patris concipi paternitatem, quae persona deinde intelligitur simul ut ingenita et spirans Spiritum Sanctum; idem dic de filiatione comparate ad spirationem. Simpliciter ergo cum S. Th. et iuxta communem consensum theologorum dicendum est, proprietates *constituentes* esse tres, quas commemoravimus. « Oportet igitur intelligi, quod plurium proprietatum seu notionum uni personae convenientium, illa quae procedit (praecedit?) secundum ordinem naturae, personam constituit, aliae vero intelliguntur ut personae iam constitutae inhaerentes. Manifestum est autem, quod innascibilitas non potest esse prima notio Patris...... Communis autem spiratio ordine naturae praesupponit paternitatem et filiationem, sicut processio amoris processionem Verbi. Unde nec communis spiratio potest esse prima notio Patris, sed nec Filii. Relinquitur ergo, quod prima notio Patris sit paternitas, Filii autem filiatio, Spiritus autem Sancti sola processio notio est. Relinquitur igitur, quod tres sunt notiones constituentes personas, scilicet paternitas, filiatio et processio » S. Th. Compend. Theol. (opusc. III. al. II) c. 60.

CAPUT IV.

DISTINCTIOR CONSIDERATIO DIVINARUM PROCESSIONUM PER INTELLECTUM ET VOLUNTATEM

THESIS XXVI.

Modus processionis Verbi per intellectum, Spiritus Sancti per voluntatem ex Scriptura et Patrum doctrina demonstratur.

« Fundamenta ad paulo distinctius concipiendum modum processionum « ac relationum divinarum in revelatione continentur eo, quod in Scripturis « et in Patrum ac theologorum explicatione docetur Filius seu Verbum per « formalem rationem *intellectus*, Spiritus Sanctus per formalem rationem « *voluntatis* seu *dilectionis* procedere ».

I. Disertissime in Scripturis et in Patrum omnium doctrina proprius character personalis Dei Filii declaratur, ut sit *Verbum Patris* (ὁ Λόγος). Verbum autem est sensu proprio non metaphorico, quoniam haec ratio *Verbi* in universa revelatione exhibetur ut proprium nomen Filii, quo formalis et distinguens eius character designetur (cf. Ruiz disp. 55. sect. 4.), quamvis utique in comparatione cum verbo in spiritibus creatis significatio sit analogica ita, ut quoad rem significatam perfectissime Filio Dei conveniat ratio Verbi, analogice et secundum adumbrationem verbo creato; quoad nominis impositionem vero et prae cognitione nostra ordine inverso prius dicatur de verbo creato, et ex hoc transferatur ad divinum archetypum. Quae quidem communia sunt omnibus ideis ac nominibus, quibus divina cognoscimus et exprimimus (supra th. XIX.).

Porro in creatis non verbum prolatitium sed verbum mentis concipiendum est, ut ex analogia imaginis deducamur ad aliquam intelligentiam archetypi. « Cor tuum attende... quando concipis verbum quod proferas, rem vis dicere, et *ipsa rei conceptio in corde tuo iam verbum est;* nondum processit, sed iam natum est in corde, et manet ut procedat... Quomodo tu verbum quod loqueris, in corde habes, et apud te est, et ipsa conceptio spi-

ritualis est; nam sicut anima tua spiritus est, ita et verbum quod concepisti, spiritus est, nondum enim accepit sonum, ut per syllabas dividatur, sed manet in conceptione cordis et in speculo (al. spectaculo) mentis: sic Deus edidit Verbum, h. e. genuit Filium. Et tu quidem ex tempore gignis verbum etiam in corde, Deus sine tempore genuit Filium, per quem creavit omnia tempora » s. Aug. in Io. tract. XIV. n. 7. et tum Augustinus ipse alibi saepe tum alii Patres.

Si quando Patres verbum etiam extrinsecus prolatum considerant, id fit ut adversus Sabellianos evidentius appareat distinctio verbi et producentis; ceterum etiam ibi spectant verbum, quatenus est imago et expressio rei intellectae, ut foetum mentis, adeoque incluso simul verbo interno. Namque ut ait s. Thomas (1. q. 34. a. 1.), « ex hoc dicitur verbum vox exterior, quia significat interiorem mentis conceptum; sic igitur primo et principaliter interior mentis conceptus verbum dicitur, secundario vero ipsa vox interioris conceptus significativa ». Praeclare ex verbo prolatitio et insito simul connexis analogiam considerat s. Cyrillus Alexandrinus. « Verbum prolatitium (ὁ λόγος ὁ προφορικός) quo utimur, in mente (εἰς νοῦν cf. supra p. 209. 210.) et ex mente gignitur, atque aliud quidem videtur esse ab eo quod in corde versatur, quatenus extra os velut e profundo in lucem emittitur; est autem rursus in illo (in verbo interno) et illi per omnia simile. Cernere enim est in verbo (prolato) cogitationem cordis, et rursum in mente verbum adhuc tacitum; ita etiam Filius Dei indivise ex Patre procedens character est et similitudo proprietatis eius, Verbum cum sit hypostaticum et vivens ex vivente Patre. Ita genuit ex se Pater Filium indivise, ac si sapiens quis gignat sapiens cogitatum, mechanicae scientiam vel geometriae vel aliquid huiusmodi. Videntur enim talia sapientiae quodammodo fructus esse, et hoc ex sua natura sunt. Sed non dividitur a sapientia ars, quam sapientia excogitat; sed est ex illa et in illa genitricis suae imaginem exhibens, et tamen absque divisione videtur esse alterum ab illa: sic et Filii generatio, cum sit indivisa ex Patre, in propria hypostasi servatur, longe tamen huius similitudinis vim excedens » s. Cyrill. Thesaur. T. V. P. I. p. 47. 48. Vicissim ss. Doctores aliquando Filium dicunt *rationem* Patris vel *rationem* in mente paterna, ut expressius unitas essentiae declaretur; quamvis ratio ut pro-

cedens a mente sicque a mente distincta non sit aliud, quam sapientia expressa seu verbum.

Porro sicut Verbum ita *sapientia genita* tum in Scripturis (supra th. VII.) tum frequentissime a Patribus tamquam propria notio Filii exhibetur, qui est a Patre alius non tamen aliud.

Si igitur quaeritur de modo processionis Filii a Patre, in revelatione ipsa continetur doctrina, quod Pater Filium gignit *intellectualiter* ut suum Verbum et ut genitam sapientiam. Hoc autem perinde est, ac si dicatur: Pater sub formali ratione intellectus, intelligendo producit Verbum; seu intellectio paterna ex sua intima necessaria ratione producit Verbum tamquam suum terminum immanentem. Intellectio formaliter ut producens Verbum et ideo relativa ad Verbum constituit Patrem, seu est ipsamet Pater; unde est *intellectio notionalis,* h. e. quae sub hac formali ratione producentis Verbum propria est Patris, et per quam Pater nobis *innotescit* ut persona distincta (supra p. 357). Ipsum *producere* per intellectionem ex eadem ratione est *actus notionalis,* et solet appellari *dictio ad intra; dicere* ergo notionale in Deo nihil est aliud quam *intelligere* velut activum ad intra h. e. productivum Verbi.

II. Transitum facimus ad processionem personae tertiae, quantum ad hunc locum pertinet, ubi unum tantummodo quaerimus, utrum haec processio sit per voluntatem h. e. per formalem rationem volitionis seu dilectionis (1). Hic demonstratio paulo difficilior est per deductionem ex testimoniis minus disertis; unde aliqui theologi non reperientes Spiritum Sanctum in Scripturis exhibitum tamquam *amorem,* sicut Filius exhibetur ut Verbum, putant argumentum biblicum ad hoc restringi, ut ex processione Verbi *per intellectum* iam demonstratâ, deducamus processionem Spiritus Sancti *per voluntatem.* Est vero deductio huiusmodi. Processiones spiritales non possunt esse nisi per intellectum et voluntatem; processio Verbi est per intellectum, ut demonstrant Scripturae; processio autem tertiae personae est alia ita, ut Spiritus Sanctus non sit Verbum; ergo ea est per volun-

(1) « Quia ostensum est, quod operatio Dei sit ipsa eius essentia, et essentia sit eius voluntas (cf. Tract. de Deo), sequitur quod in Deo non est voluntas secundum potentiam vel habitum sed secundum actum. Ostensum est autem, quod *omnis actus voluntatis in amore radicatur* » S. Th. contr. gent. IV. c. 19.

tatem (Ruiz disp. 73. sect. 1. n. 7. seqq.). Alii censent, hanc deductionem non esse convincentem; sed oportere auctoritate et positiva doctrina demonstrare proprium characterem Spiritus Sancti, quod tamquam amor subsistens procedit, sicque est terminus immanens productus dilectionis, quemadmodum Verbum est terminus intellectionis (Franc. de Lugo disp. II. c. 2. n. 6. sqq.). Sane ad demonstrandum hunc modum processionis *an sit,* illa ratio theologica non videtur satis efficax, nisi innitatur doctrinae positivae Scripturarum ac Patrum de charactere personali Spiritus Sancti; hac autem doctrina supposita possumus, quantum natura mysterii patitur, per eam rationem internam et velut *a priori* proficere in intelligentia modi processionis, *cur ita sit.*

1°. Scripturae de modo processionum divinarum seu de propria ratione characterum personalium nos edocent per *appropriationes,* quod scilicet quasdam operationes *ad extra* licet communes toti Trinitati certa lege adscribunt uni personae, quatenus operationes istae peculiarem habent analogiam cum charactere proprio personae (vid. th. XIII). Iam vero Spiritui Sancto in Scripturis peculiariter attribuitur primo opus ipsius incarnationis, quod ex infinita charitate Dei est, et ex quo est origo omnis gratiae et sanctitatis in nobis; adtribuitur ei unio humanitatis cum Verbo et ita (efficienter) eiusdem humanitatis sanctificatio substantialis, pariterque unctio sanctissimae humanitatis per gratiam creatam Luc. I. 35; Matth. XVIII. 20; Act. X. 38; Luc. IV. 18. (vide Tract. de Incarn. th. XLI.).

Tum quoad membra Christi a Spiritu Sancto est diffusio charitatis in cordibus fidelium: « charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis » Rom. V. 5. Unde non modo operatio charitatis creatae, sed charitas increata ei specialiter appropriatur: « obsecro vos per charitatem Sancti Spiritus » ib. XV. 30. Summa felicitas quam apprecatur Apostolus fidelibus, est « gratia D. N. Iesu Christi et charitas Dei et communicatio Sancti Spiritus » 2. Cor. XIII. 13. Omnis sanctitatis, pietatis et dulcedinis auctor est Spiritus Sanctus: « fructus autem Spiritus est charitas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas » Gal. V. 22. 23. Distributio omnium charismatum est per Spiritum Sanctum 1. Cor. XII. 4. 8–11; Heb. II. 4. In uno corpore Ecclesiae membra singula baptizantur, sanctifi-

cantur in Spiritu Sancto; regeneratio est « renovatio Spiritus Sancti » Io. I. 33; III. 5. 8; Act. I. 5; XI. 16; XIX. 2-6; 1. Cor. XII. 13; Tit. III. 5; Heb. VI. 5. Transformantur « a claritate in claritatem tamquam a Domini Spiritu » 2. Cor. III. 18. Spiritus Sanctus est « Spiritus adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba (Pater) » Rom. VIII. 14-16; Gal. IV. 6. Spiritus Sanctus habitat in sanctificatis suis sicut in templo, ipse est unctio et pignus in cordibus eorum: « membra vestra templum sunt Spiritus Sancti, qui in vobis est, quem habetis a Deo.... Glorificate et portate Deum in corpore vestro » 1. Cor. XIX. 20; « qui unxit nos Deus, qui et signavit nos, et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris » 2. Cor. I. 22. (vid. Rom. VIII. 9. 11; 1. Cor. III. 16; 2. Cor. V. 5; Eph. I. 13; V. 18; 1. Thess. IV. 8; 2. Tim. I. 14; 1. Io. III. 24; IV. 13). « Spiritu Dei aguntur filii Dei » Rom. VIII. 14. Ipse « postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus » (στεναγμοῖς ἀλαλήτοις) Rom. VIII. 26. Ecclesia « consolatione (παρακλήσει) Spiritus Sancti repletur » Act. IX. 31; Rom. XIV. 17; discipuli « replentur gaudio et Spiritu Sancto » Act. XIII. 52; 1. Thess. I. 6. Peccatis « contristatur Spiritus Sanctus » Eph. IV. 30. (cf. Matth. XII. 31; Act. V. 3; VII. 5; Heb. X. 29). Munia item et gubernatio corporis Ecclesiae, maxime infallibilitas Ecclesiae est a Spiritu Sancto Paracleto, quem mundus non potest accipere, qui mittitur et manet in Ecclesia in aeternum. Act. XIII. 2; XX. 28; Io. XIV. 16. 17. 26; XV. 26; XVI. 13-13. Symbola sensibilia Spiritus Sancti missi sunt halitus Verbi incarnati, quo datur ad remissionem peccatorum et ad sanctificationem Io. XX. 22; columba manens super Filium Patris dilectum Matth. III. 16. 17; ignitae linguae sedentes super Apostolos consecratos Act. II. 3. 4. (1).

(1) « Ad horam quippe apparuerunt illa, quae Spiritum Sanctum significando monstrarent visibiliter invisibilem, columba propter *amorem sanctum*, ignis autem propter *charitatis lumen atque fervorem* » Aug. contr. Maximin. l. I. c. 19.

« Insufflavit eis et dixit: accipite Spiritum Sanctum. Osculum profecto fuit. Quid? corporeus ille flatus? Non, sed invisibilis Spiritus, qui propterea in illo dominico flatu datus est, ut per hoc intelligeretur et ab ipso pariter tamquam a Patre procedere tamquam vere *osculum, quod osculanti osculatoque commune est.* Nempe si recte Pater osculans, Filius osculatus accipitur, non erit abs re *osculum Spiritum Sanctum intelligi, utpote qui Patris*

Haec certe omnia ita comparata sunt, ut Spiritus Sanctus manifestissime exhibeatur secundum suum proprium characterem tamquam *amor*, quod non potest intelligi de amore *essentiali* seu *absoluto*; sic enim amor est communis tribus personis ut absoluta essentia: « Deus charitas est » (1. Io. IV. 8); sed amor ut character proprius uni personae necessario est relatio originis, atque adeo intelligitur secundum modum processionis per actum dilectionis, cuius terminus immanens est amor productus.

Hoc etiam exprimit ipsum nomen revelatum *Spiritus* proprium tertiae personae (1). Quia est nomen hypostaticum, necessario est *relativum*, ut *Spiritus* (πνεῦμα) sensu grammatice passivo sit idem ac *spiratione productus*; spiratio autem ad intra cum distinctione (virtuali) ab intellectione producente Verbum in natura pure spiritali quid est nisi dilectio producens amorem ut terminum internum?

Magis adhuc determinatur haec significatio per constans epitheton « Spiritus *Sanctus* ». Quia nomen est relativum, ut diximus, non sanctitas essentialis et communis tribus, sed *processio per modum sanctitatis* declaratur; unde etiam hoc sensu Patres frequenter sanctitatem vel virtutem sanctificatricem dicunt proprium characterem tertiae personae (Basilius, Cyrillus, Damascenus, Augustinus aliique apud Petav. l. II. c. 15. n. 2; VII. c. 12. n. 11; c. 13. n. 21. 22. cf. l. VIII. c. 6. n. 7). Formalis autem ratio sanctitatis divinae est infinitus amor boni infiniti (vid. Tract. de Deo th. XXIX.); unde processio per modum sanctitatis idem valet ac processio per amorem.

2°. Doctrinam Scripturarum in hunc sensum, quem dicimus, intellexerunt ss. Patres et luculentissime declararunt, ut si quid maneret dubii, id omne Patrum interpretatio excluderet.

Filiique imperturbabilis pax sit, gluten firmum, individuus amor, indivisibilis unitas» s. Bernard. in Cant. serm. VIII. n. 2. cf. Petav. l. VII. c. 12. n. 7.

(1) Animadvertit Athanasius (ep. I. ad Scrap. n. 4.), tertiam personam numquam dici simpliciter πνεῦμα, sed semper cum addito Spiritum vel *Dei*, vel *Patris*, vel *Filii*, vel *Christi*, vel *veritatis*, vel cum articulo τὸ Πνεῦμα, vel Spiritum *Sanctum* (cf. Augustin. ad Simplic. l. II. q. 1. n. 5.). Ad rem praesentem Augustinus: « cum sit Pater spiritus, et Filius spiritus, et Pater sanctus, et Filius sanctus, proprie tamen ipse vocatur *Spiritus Sanctus*, tamquam *sanctitas substantialis* (hypostatica) et consubstantialis amborum » Aug. Civ. Dei. XI. c. 24. Vide Didymum de Spirit. S. n. 15. (ex versione s. Hieronymi); cf. S. Th. 1. q. 36. a. 1.

a) Descriptionibus tum per verba propria tum per metaphoras aptissimas declarant notionem Spiritus Sancti, quod est sanctitas, suavitas, bonitas. « Spiritus, ait Athanasius, unguentum et sigillum est, in quo omnia ungit et signat Verbum..... Unguentum quidem *odorem et fragrantiam* (εὐωδίαν καὶ πνοήν) ungentis retinet..... Unguentum et sigillum non creatae sed naturae Filii est, qui nos per Spiritum, qui in ipso est, Patri coniungit » Ath. ad Serap. ep. I. n. 23. 24. Paulo inflexa repetit eadem ep. III. Rursum « hoc unguentum (Spiritus Sanctus) est *fragrantia* (seu spiramen) Filii (τὸ χρῖσμα τοῦτο πνοή ἐστι τοῦ Υἱοῦ)..... In Trinitate precabatur Apostolus (2. Cor. XIII. 13): gratia D. N. I. C. et charitas Dei et communicatio Sancti Spiritus sit cum omnibus vobis. Nam cum participes sumus Spiritus, gratiam habemus Verbi, et in ipso Patris charitatem » ib. n. 3. 6. Sine metaphoris quibus hic utitur Athanasius, loquitur alter insignis praeco Spiritus Sancti Basilius. « Via ad Dei cognitionem est ab uno Spiritu per unum Filium ad unum Patrem. Et ordine opposito *naturalis bonitas et essentialis sanctimonia* et regalis dignitas ex Patre per unigenitum in Spiritum permanat » Basil. de Spiritu Sancto n. 47. « Spiritus Sanctus cum *essentialiter sanctus sit, fons appellatur sanctitatis* » id. ep. 8. n. 10. « Sive dixeris angelos sive archangelos sive coelestes omnes potestates, per Spiritum sanctimoniam accipiunt; Spiritus autem ipse *naturalem habet sanctitatem,* non gratia acceptam sed essentialem, unde et *singulariter appellationem Sancti* obtinet » ep. 159. n. 2. cf. ep. 38. n. 4. Pariter Gregor. Nazianzenus tradidit sanctitatem velut characterem Spiritus Sancti. « Definias nostram piam fidem, docens.... Patrem vere Patrem.... Filium vere Filium.... Spiritum Sanctum vere Sanctum; neque enim alius talis est nec taliter, neque ex accessione sanctitas sed est *ipsa sanctitas* » (αὐτοαγιότης) Naz. or. 25. al. 23. n. 16. Consentit cum his s. Cyrillus non solum in re sed etiam modo loquendi et argumentandi. Spiritus, inquit, ex Filio est, sicut « *dulcedo ex melle, calor ex igne, refrigeratio ex aqua*.... Dicant nobis, qui Spiritum ex participatione audent dicere sanctum et non naturaliter, quidnam igitur ipse per se in propria hypostasi est Spiritus ? At nihil aliud quam *Sanctum* ex Scripturis audivimus; non igitur participatione vel compositione sanctus, sed est essentia et natura sanctificans, atque

sanctitatis Dei ac Patris, ut ita loquar, *qualitas, sicut dulcedo ex melle et bonus odor ex flore....* Haec ipsius appellatio, quid secundum essentiam sit, significat; *Sanctus* enim appellatur » Cyrill. Thes. T. V. P. I. p. 350. 351. « Tale quid imo vero supra id de Deo et Sancto Spiritu cogites: est enim velut *odor quidam substantiae eius;* vivens et efficax, qui quae a Deo sunt, creaturae transmittit, et supremae omnium substantiae per se ipsum participationem inserit » id. in Io. l. XI. T. IV. p. 930-932. Pertinent huc Patrum dicta omnia, quibus velut propria notio Spiritus Sancti ex ipso processionis modo vel *vis sanctificatrix* (ἁγιαστικὴ δύναμις) vel formalis ratio *doni* exhibetur (vid. Petav. l. VIII. c. 3; Ruiz disp. 75.). Ad vim harum circumscriptionum penes Patres intelligendam iuverit conferre explicationem Augustini. « Spiritus Sanctus in eadem unitate et aequalitate (cum Patre et Filio) consistit, sive enim sit *unitas amborum, sive sanctitas, sive charitas,* sive ideo *unitas quia charitas, et ideo charitas quia sanctitas,* manifestum est (ex revelatione), quod non aliquis duorum est, quo uterque coniungitur » Aug. Trin. l. VI. c. 5. n. 7.

Adversus argumentum, quod ex hisce omnibus Scripturae et Patrum dictis deducitur ad demonstrandum modum processionis Spiritus Sancti per formalem rationem voluntatis seu dilectionis, cuius ipse sit immanens terminus ut amor expressus, sola difficultas inde peti potest, quod imprimis tertia persona a Christo Domino ipso designatur ut *Spiritus veritatis,* qui testimonium perhibet et qui docet omnem veritatem (Io. XIV. 17. 26.; XV. 26.; XVI. 13. sq.), non minus quam ut *Spiritus Sanctus* et *Spiritus gratiae.* Antiquissimi deinde Patres aliqui Irenaeus, Theophilus Antiochenus, Tertullianus (supra p. 102. 136. 160.) expresse designant Spiritum Sanctum nomine *sapientiae,* quae alias, ut paulo ante diximus, solet esse appellatio Verbi, atque adeo intellexisse videntur processionem per modum intellectus in tertia persona aeque ac in secunda.

Respondeo: ad textum Scripturae quod spectat, ss. Patres qui nomine *veritatis* hic intelligunt appropriationem secundum modum processionis, *veritatem* dicunt esse Filium (1). « Spiritum veritatis appellat (Christus), ut suum significet, ipse enim est

(1) Πνεῦμα τῆς ἀληθείας cum articulo.

veritas » s. Cyrill. (Caten. In Io. ed. Corderi p. 394. ex l. IX. in Io. Opp. T. IV. p. 810). Haec vero interpretatio frequentissima et nonnullae aliae licet minus commodae, quibus *Spiritus veritatis* explicatur Spiritus *novi Testamenti*, Spiritus *fidelis ac constans* etc., manifestum reddunt, quam certo persuasum fuerit Patribus, non tertiae sed secundae personae proprium characterem esse secundum modum procedendi, quod sit *veritas*. Ceterum in contextibus Evangelii *Spiritus veritatis* dictus intelligitur aptissime tum *origine ex veritate* quae est Filius, tum *dono veritatis* (1), quatenus missus a Patre et Filio Apostolis revelavit et in Ecclesia per suam assistentiam semper conservat doctrinam fidei, quae omnia pertinent ad distributionem charismatum et gratiarum; unde appellatio Spiritus veritatis continetur sub altera *Spiritus gratiae,* si haec in ampliori significatione sumitur.

Quod deinde de Patribus dicitur, qui Spiritum Sanctum designaverint nomine *sapientiae*, illi paucissimi sunt et in hoc modo loquendi singulares, cum usu communi Patrum et Ecclesiae totius *sapientia* approprietur Verbo ex eius procedendi modo per intellectum, imo *sapientia genita* sit nomen hypostaticum omnino synonymum cum appellatione Verbi; neque sane illi pauci vetusti doctores in hac nominis usurpatione cogitarunt de peculiari modo processionis Spiritus Sancti. Est nihilominus aliqua significatio, in qua sine dissensu ab aliis Patribus poterant Spiritui Sancto appropriare sapientiam. Potest scilicet sapientia spectari non solum quatenus ad intellectum, sed etiam maxime quatenus ad voluntatem pertinet; sicque sapientia est unum ex septem donis Spiritus Sancti (Is. XI. 2.). Immo animadvertit s. Augustinus, quae in Scripturis vera sapientia dicitur, esse θεοσέβειαν, « quod nomen nostri volentes et ipsi uno nomine interpretari, pietatem dixerunt.... quia vero uno verbo perfecte non potest, melius duobus interpretatur, ut dicatur potius *Dei cultus* » Aug. Trin. XIV. c. 1. « Et quis cultus eius nisi amor eius, quo nunc desideramus eum videre, credi-

(1) « Sicut in nobis ex veritate concepta et considerata sequitur amor ipsius veritatis, ita in Deo concepta veritate, quae est Filius, procedit amor; et sicut ab ipsa procedit, ita in eius cognitionem ducit... Est enim amor, qui facit secretorum revelationem » s. Th. in Io. XIV. lect. IV.

musque et speramus nos esse visuros, et quantum proficimus, videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem in manifestatione? » id. l. XII. c. 14. n. 22. Strictius rem definit s. Thomas: « Sapientia importat quandam rectitudinem iudicii secundum rationes divinas.... Sed rectum iudicium de rebus divinis habere secundum quandam connaturalitatem ad ipsas, pertinet ad sapientiam, secundum quod donum est Spiritus Sancti.... Huiusmodi autem connaturalitas ad res divinas fit per charitatem, quae unit nos Deo » S. Th. 2. 2. q. 45. a. 2. Si igitur ut huius pietatis seu sapientiae causa Spiritus Sanctus dicitur *sapientia,* ad eandem fere rationem revocatur, ac quando dicitur *sanctitas vel charitas.* Vide Petav. l. VII. c. 12. n. 16.

b) Diserte Augustinus et post Augustinum Patres alii docent velut rationem certissimam, qua liceat aliquem « ex fide quaerere intellectum », quod Spiritus Sanctus est *amor* seu *bonitas* seu *sanctitas* Patris et Filii, quatenus per mutuam et unam dilectionem amborum procedit. August. Trin. l. VI. c. 5. (ex h. l. Fulgentius ad Ferrand. ep. 14. q. 4. n. 38.); l. IX. X. XI. XIII. c. 20. (n. 26); l. XIV. c. 7. 8. 10. 12.; l. XV. c. 17.; c. 19. (n. 37.); c. 27. (n. 50.); Pseudo Hieronymus in Ps. XVII. 1. (Opp. Hieron. ed. Vallarsi T. VII. append. p. 39.); Ambrosius (vel alius) de Trin. al. in Symbolum Apostol. c. 1. (T. II. append. p. 321.); Greg. M. homil. 30. n. 1. in Pentecost. (Opp. T. I. p. 1574.); Isidorus Etymolog. l. VII. c. 3. n. 5. 18–20. (T. III. p. 306. 308.); Anselmus Monolog. c. 50–60.; Bernard. in Pentecost. serm. 3. n. 2.; in Cantic. serm. 8. n. 1. 2. 4.; Guitmundus in Confess. Trin. (Bibl. Max. T. XVIII. p. 466.); Hugo Victor. Erudit. Theol. l. VII. c. 21.; Sent. Tract. 1. c. 6.; Richard. Victor. Trin. l. VI. c. 10.; Conc. Toletan. XI. (anno 675.) in Profess. fidei (Hard. III. p. 1020.). Idem deinde supponunt ac docent omnes Scholastici tam veteres inde a Magistro (1. dist. 10.) quam recentiores (cf. Ruiz disp. II. sect. 2. 5. 6.), si Durandum excipias (1), cui aliqui addunt Gregorium Ariminensem, et Nominales Okamum ac Gabrielem Biel.

(1) Durandum Scholastici recentiores solent non sine censura acriori citare, quod docuerit, processionem Filii et Spiritus Sancti non esse per formalem rationem intellectionis et volitionis (dilectionis), sed per formalem rationem naturae, quatenus principium producens est tale ens perfectum et perfectione fecundum (vide Suarez l. I. c. 5; Ruiz disp. II. sect. 3. n. 11). « Intelligere et velle non sunt productiones personarum, ait Durandus, nec

Itaque ex modo, quo Scripturae ipsae personam Filii et Spiritus Sancti describunt, ex sensu et consensu Patrum ac doctorum certum maneat fundamentum alicuius nostrae analogae intelligentiae, qua SS. Trinitatem concipere possimus. Sicut videlicet in spiritu creato procedit verbum internum ut terminus intellectionis, et amor immanens ut terminus activae dilectionis, ita in spiritu increato Verbum substantiale, et substantialis amor Spiritus Sanctus procedunt per formalem rationem intellectionis et dilectionis. « Non frustra in hac Trinitate non dicitur *Verbum Dei* nisi Filius, nec *Donum Dei* nisi Spiritus Sanctus..... Hinc factum est, ut proprie (hypostatice) Dei Verbum etiam Dei sapientia diceretur, cum (essentialiter) sit sapientia et Pater et Spiritus Sanctus. Si ergo proprie aliquid horum trium *charitas* nuncupanda est, quid aptius quam ut hoc sit Spiritus Sanctus..... Sicut ergo unicum Dei Verbum proprie vocamus nomine *sapientiae,* cum sit universaliter (communi essentia) et Spiritus Sanctus et Pater ipse sapientia, ita Spiritus Sanctus proprie nuncupatur vocabulo *charitatis,* cum sit universaliter charitas et Pater et Filius (probatur utrumque ex 1. Cor. I. 24.; 1. Io. IV. 7.)... Video me de Spiritu Sancto in isto libro secundum Scripturas hoc disputasse, quod fidelibus sufficit scientibus iam Deum esse Spiritum Sanctum... De creatura etiam quam fecit Deus, quantum valuimus, admonuimus eos, qui rationem de rebus talibus poscunt, ut invisibilia eius per ea quae facta sunt, sicut possent, intellecta conspicerent, et maxime per rationalem vel intellectualem creaturam, quae facta est ad imaginem Dei, per quod velut speculum, quantum possent, si possent, cernerent Trinitatem Deum in nostra *memoria* (intellectu informato ideis habitualibus cf. supra p. 210) (1), *intelligentia* (actu intellectio-

principia productionum, sed exclusis a Deo per intellectum (nostrum) intellectu et voluntate cum omnibus actibus suis adhuc esset in divinis generatio Filii et spiratio Spiritus Sancti, ita quod haec sunt in divinis ex fecunditate naturae radicaliter, quam fecunditatem habet ex sua infinitate, et non ex hoc quod est intelligens et volens » 1. dist. 6. q. 2. n. 10, vide ibi reliqua n. 3-13. Quando vero dicitur Filius procedere per intellectum, Spiritus Sanctus per voluntatem hoc ait debere intelligi unice secundum analogiam illam, quod in creatis intellectus praecedit volitionem, sicut in Deo generatio praesupponitur spirationi ibid. n. 18.

(1) Ubi de cogitatione sui ipsius agitur, Augustinus mentem ipsam appellat memoriam: « quod sibi est mens, memoria sine absurditate di-

nis), *voluntate*..... Sane Deum Patrem et Deum Filium, id est Deum genitorem qui omnia quae substantialiter habet, in coaeterno sibi Verbo suo dixit quodam modo, et ipsum Verbum eius Deum, qui nec plus nec minus aliquid habet etiam ipse substantialiter, quam quod est in illo, qui Verbum non mendaciter sed veraciter genuit, quemadmodum potui, non ut illud iam facie ad faciem sed per hanc similitudinem in aenigmate quantulumcumque coniiciendo videretur, in *memoria* et *intelligentia* mentis nostrae significare curavi; memoriae tribuens omne quod scimus, etiamsi non inde cogitemus, intelligentiae vero proprio modo quodam cogitationis (actualis) informationem...... ubi et gignitur intimum verbum, quod nullius linguae sit, tamquam scientia de scientia, et visio de visione, et intelligentia quae apparet in cogitatione, de intelligentia quae in memoria iam fuerat sed latebat... De Spiritu autem Sancto nihil in hoc aenigmate quod ei simile videretur ostendi, nisi *voluntatem nostram vel amorem seu dilectionem* (expressam), quae valentior est voluntas...... Quamvis *memoria* hominis et maxime illa, quam pecora non habent, id est qua res intelligibiles ita continentur, ut non in eam per sensus corporis venerint, habeat pro modulo suo in hac imagine Trinitatis incomparabiliter quidem imparem sed tamen qualemcumque *similitudinem Patris;* itemque *intelligentia* hominis, quae per intentionem cogitationis inde informatur, quando quod scitur, dicitur (in mente) et nullius linguae verbum est, habeat in sua magna disparitate nonnullam *similitudinem Filii;* et *amor* hominis de scientia procedens et memoriam intelligentiamque coniungens tamquam parenti prolique communis, unde nec parens intelligitur esse nec proles, habeat in hac imagine aliquam licet valde imparem *similitudinem Spiritus Sancti;* non tamen, sicut in ista imagine Trinitatis non haec tria unus homo sed unius hominis sunt, ita in ipsa summa Trinitate cuius haec imago est, unius Dei sunt illa tria, sed unus Deus est, et tres sunt illae non una persona » Aug. Trin. l. XV. n. 29. 31. 39. 40. 41. 43. Vide reliqua locis Augustini supra citatis.

cenda est, qua sibi praesto est, ut sua cogitatione possit intelligi; et utrumque sui amore coniungi » Trin. l. XIV. n. 14.

. THESIS XXVII.

Supposita revelatione deducitur aliqua analogica intellectio processionum divinarum.

« Supposita fide de reali processione Verbi et Spiritus Sancti atque « supposito modo processionum per intellectum ac voluntatem, potest « praeeuntibus ss. Patribus et Doctoribus reperiri in spiritu creato analogia « et imago, ex qua fides quaerat intellectum et distinctiorem aliquem con- « ceptum SS. Trinitatis ».

Supponendo fundamentum quod in thesi antecedenti praestruximus, et praelucente revelatione contendimus ad aliquam licet imperfectam et solum analogicam intelligentiam processionum internarum in spiritu infinito, quomodo sint concipiendae.

In spiritu infinito productiones et processiones internae, de quibus quaerimus, necesse est respondeant naturae spiritali. Processiones autem in spiritu non possunt esse nisi per actus vitales immanentes; sed tales actus in spiritu perfecto et eo magis in spiritu infinito sunt necessario intellectio veri, et volitio boni seu dilectio, nec possunt esse alii (1), quia omnes alii actus vitales includunt imperfectionem (Pallavic. Curs. theol. l. VIII. c. 51. n. 376.). Sicut ergo revelatio docet duas processiones, ita etiam ex natura spiritus infiniti intelligitur, si sint, non posse esse alias quam per intellectum et voluntatem, seu melius per intellectum ét volitionem S. Th. 1. q. 27. aa. 1. 3. 5.; contr. Gent. IV. cc. 11. 19. 26.; Compend. theolog. c. 52. 56. ; de Potent. q. 9. a. 9. Considerabimus utrumque processionis modum.

I. Divinus intellectus imprimis non est facultas superaddita essentiae, sed est ipsamet divina essentia; deinde non est intellectus in potentia vel in habitu ad actus, sed est ex intima sua natura *actus purus,* substantialis scilicet actualis intellectio infinita. Obiectum intellectionis est Deus ipse seu divina essentia quacum intellectio identificatur, et in divina essentia omne verum. Hinc intellectio divina non perficitur, ut in creatis, multiplicibus actibus elicitis, sed est ipsamet unus actus substantialis comprehendens se verum infinitum et in se omne verum. Hucusque

(1) Quomodo omnis volitio habeat principium in amore et ad amorem boni revocetur, vide apud S. Th. contr. Gent. IV. c. 19.

etiam lumine rationis pertingimus, et multis haec declarata habes in Tractatu de Deo (sect. IV. c. 1.).

Iam vero infinitus intellectus substantialis intelligendo se producit Verbum sui, ut sola revelatione novimus. Nunc autem ex hac fide quaerimus aliquem intellectum huius productionis. Spiritus creatus, imago Dei spiritus infiniti, intelligendo se producit in se verbum sui, id est *sui intellectualem expressionem* seu, ut veteres loquuntur, intentionem (1). Haec itaque intellectualis expressio sui, hic conceptus mentis etiam in nobis est quaedam similitudo et, ut aiunt, *esse intentionale* rei quae intelligitur; et proinde dum spiritus intelligit se ipsum, verbum seu intellectualis expressio spiritus est in spiritu substantiali velut *spiritus intellectus in spiritu intelligente.*

Porro est eo perfectius verbum, quo plenius et adaequatius exprimit rem intellectam, quo proinde magis accedit ad identitatem cum re intellecta, et quo perfectior est res intellecta atque expressa verbo. In nobis verbum semper deficit a plenitudine perfectionis, quia primo res, quo sunt in se perfectiores, eo minus eas verbo exprimimus secundum totam rationem et intelligibilitatem; quia secundo quae perfectius exprimimus verbo mentis, sunt in se ipsis imperfecta (2); quia tertio etiam quatenus res perfectius exprimimus, verbum nostrum est accidens et intentionalis dumtaxt similitudo, non autem substantia et ipsa res intellecta. Nominatim (quod hic maxime spectamus) dum mens seipsam exprimit verbo, verbum deficit a perfectione secundum omnes tres rationes.

In Deo sicut ipsum *intelligere* infinite perfectum est, ita Verbum infinita intellectione expressum est infinite perfectum. Deus quippe intelligit se ipsum, adeoque res intellecta est in-

(1) « Dico autem intentionem intellectam id, quod intellectus in seipso concipit de re intellecta, quae quidem *in nobis* neque est ipsa res quae intelligitur, neque est ipsa substantia intellectus, sed est quaedam similitudo concepta intellectu de re intellecta, quam voces exteriores significant, unde et ipsa intentio *verbum interius* nominatur, quod est exteriori verbo significatum » S. Th. contr. Gent. IV. c. 11.

(2) Ex perfectione rei intellectae et amatae repetendum est, quod s. Augustinus docet, pleniorem esse analogiam SS. Trinitatis in mente humana, dum Deum intelligit et amat, quam dum intelligit et amat seipsam. Aug. Trin. l. XIV. n. 11. 15. cf. S. Th. 1. q. 93. a. 8.

finita; intelligit seu comprehendit se secundum totam rationem infinitam intelligibilitatis; hac sui intellectione non tantummodo imaginem intentionalem sui producit quae esset accidens, sed intelligendo se secundum totam infinitam intelligibilitatem et proinde secundum totum infinitum *Esse* producit immanens Verbum sui substantiale. Nimirum substantia *intelligens se substantiali intellectione expressiva Verbi* non multiplicat sed intelligendo communicat ac irradiat (iuxta modum loquendi s. Basilii) eandem numero substantiam ut intellectam. Unde intellectio substantialis intelligendo producens Verbum substantiale, et immanens Verbum productum unum sunt essentiâ, quia (ut diximus) intelligens se secundum totum suum *Esse* infinitum, non solum intentionaliter exprimit Verbum, sed substantialiter communicando totum suum *Esse*. Nihilo tamen minus substantialis intellectio exprimens se ipsam in Verbo substantiali, hocque Verbum expressum sunt duo ad invicem relativi relatione originis unius ab altero, quia realis est processio unius ab altero.

« Omne intellectum in quantum intellectum, oportet esse in intelligente; significat enim ipsum *intelligere* apprehensionem eius, quod intelligitur, per intellectum; unde etiam intellectus noster seipsum intelligens est in seipso non solum ut idem sibi per essentiam, sed etiam ut a se apprehensum intelligendo. Oportet igitur quod Deus in se ipso sit ut intellectum in intelligente; intellectum autem in intelligente est intentio intellecta et verbum. Est igitur in Deo intelligente se ipsum, Verbum Dei quasi Deus intellectus... Cum intellectus noster se ipsum intelligit, aliud est *esse* intellectus et aliud ipsum eius intelligere.... Unde oportet quod in homine intelligente se ipsum, verbum interius conceptum non sit homo verus naturale *esse* hominis habens, sed sit homo intellectus tantum, quasi quaedam similitudo hominis veri ab intellectu apprehensa. Ipsum vero Verbum Dei ex hoc ipso quod est Deus intellectus, est verus Deus habens naturaliter *Esse* divinum, eo quod non est aliud *Esse* Dei naturale et aliud intelligere... Est autem de ratione interioris verbi quod est intentio intellecta, quod procedit ab intelligente secundum suum intelligere, cum sit quasi terminus intellectualis operationis: intellectus enim intelligendo concipit et format intentionem sive rationem intellectam, quae est interius verbum. Oportet igitur quod a Deo secundum ipsum suum intelligere procedat Verbum ipsius. Com-

paratur igitur Verbum Dei ad Deum intelligentem, cuius est Verbum, sicut ad eum a quo est; hoc enim est de ratione Verbi. Cum igitur in Deo intelligens, intelligere, et intentio intellecta sive Verbum sint per essentiam unum, remanet sola distinctio relationis, prout Verbum refertur ad concipientem, ut a quo est » S. Th. contr. Gent. IV. c. 11.

II. Sicut in Deo infinitum verum est infinitum bonum, ita intellectio sui ut veri infiniti est simul necessario dilectio sui ut infiniti boni. Porro sicut intellectio sui ex intima sua ratione et fecunditate exprimit Verbum ut terminum immanentem modo, quo dictum est; ita dilectio est actus producens *amorem* ut terminum suum internum. Quamvis vero ipsamet divina essentia habeat tum formalem rationem intellectionis tum alteram dilectionis, seu potius essentia ipsa sit tam intellectio quam dilectio, et proinde etiam intellectio realiter ac identice sit dilectio; attamen alia est functio sub formali ratione intellectionis et alia sub formali ratione dilectionis non solum ad extra, sed in ipsis productionibus ad intra. Verbum enim procedit per formalem rationem non dilectionis sed intellectionis, et vicissim *amor* (Spiritus Sanctus) procedit per formalem rationem dilectionis et non intellectionis. Est itaque inter intellectionem et dilectionem distinctio virtualis, quia functiones sunt distinctae in ordine ad duplicem realiter distinctum terminum immanentem, non secus ac si ipsamet intellectio et dilectio realiter distinguerentur.

Iam quod hic maximi est, non intellectio dilectionem sed dilectio intellectionem necessario praesupponit, non utique tempore sed insito ordine rationum formalium. Ex interna enim formali ratione intellectionis et dilectionis eatenus bonum est amatum quatenus cognitum, non eatenus cognitum quatenus amatum. Equidem sicut esse nequit dilectio absque intellectione, ita neque potest esse perfecta intellectio boni infiniti absque dilectione; sed discrimen est, quod dilectio ex sua propria ratione formali praeexigit intellectionem, ad intellectionem vero perfectam boni infiniti necessario consequitur dilectio propter naturam boni intellectione comprehensi. Quamobrem ex intima necessaria natura rei etiam Deus spiritus infinitus intelligendo se amat se, non autem ordine inverso amando se intelligit se. Proinde formalis ratio dilectionis sui fundatur in formali ratione intellectionis sui; et dilectio ordine necessario praesupponit actum in-

tellectionis sui. Haec autem intellectio in ente divino (1) sive in spiritu infinito ex necessaria exigentia suae naturae habet Verbum aeternaliter productum ut terminum immanentem. Quapropter formalis ratio actus dilectionis cuius terminus productus est *amor* seu Spiritus Sanctus, praesupponit formalem rationem actus intellectionis cum suo termino producto, qui est Verbum, sine quo Verbo intellectio in actu, utpote ex necessaria exigentia suae perfectionis aeternaliter productiva Verbi, nec esse nec plenius (ut ex revelatione innotescit) concipi posset.

Cum igitur dilectio et proinde dilectio productiva *amoris* ex dictis praeexigat intellectionem habentem Verbum productum, idcirco ipsa dilectio productiva amoris necessario exprimitur et communicatur Verbo; adeoque ipsa dilectio productrix *amoris* et proinde processio *amoris* concipi nequit nisi simul a genitore Verbi et a Verbo. « Quoniam de conceptu volitionis est esse actum vitalem adeoque produci (si scilicet *volitio* spectatur ut *terminus* actus vitalis), et non solum produci utcumque sed etiam trahere originem ex cognitione producta (quae est « intentio intellecta et verbum » S. Th. supra), ideo datur in Deo alia productio

(1) Res est per se clara et paulo post adhuc distinctius dicetur. Entis divini intellectio esse nequit quin producat Verbum, sed non ideo quaevis persona cuius est illa eadem intellectio, producit Verbum; immo cum Verbum non possit esse nisi unum, et cum idem Verbum ordine praesupponatur processioni Spiritus Sancti qui procedit ab illo, repugnat ut Verbum aut Spiritus Sanctus producat Verbum. In hanc rem Pallavicinus ita loquitur: « Non possumus concipere aliquem intelligentem aut volentem nisi per talem intellectionem et volitionem, quae habeant essentialiter produci ab illo eodem ente, ita ut ens intelligens et volens non possit concipi nihil agere physice sed mere recipere. Dixi *ens intelligens et volens* et non dixi *persona intelligens et volens;* nam licet actiones sint suppositorum, et ideo omnis actio quae convenit naturae ut *quo,* conveniat ut *quod* supposito (alicui) habenti illam naturam, non tamen est necesse quod conveniat omni tali supposito, si eiusmodi natura habeat plura supposita per hoc ipsum, quod est *producere* vel *produci.* Sicut enim producens et productum non possunt esse idem, ita quod est constitutivum producentis et quod est constitutivum producti, non potest esse commune utrique. Quocirca cum plura supposita naturae divinae constituantur per productionem activam vel passivam, non possunt eiusmodi productiones esse in omnibus suppositis naturae divinae. Sed ad hoc ut unumquodque ex illis suppositis dicatur cognoscere et velle, satis est, si in unoquoque ex illis sit ea cognitio et volitio, quae est producta ab eodem ente, quod est tale suppositum; *omnia enim supposita divina sunt unum ens* ». Pallavic. Curs. Theol. l. VIII. c. 51. n. 380.

(praeter productionem Verbi) posterior origine, et manans non solum a producente Verbum sed ab ipso Verbo » Pallavic. l. c. n. 378. Cf. S. Th. Compend. theolog. c. 49.

Quod attinet substantialitatem, et realem distinctionem *amoris producti* a suo principio producente, facile applicantur omnia, quae de substantialitate et distinctione Verbi paulo ante dicta sunt. Quod enim amatur est bonitas substantialis infinita, ipsa scilicet esssentia divina secundum totam rationem infinitae bonitatis; et actus amans est eadem divina essentia, proinde non accidens sed actus substantialis; unde terminus productus immanens huic actui substantiali est amor substantialis. Pariter huic termino seu amori producto per actum, quo amatur infinita bonitas substantialis secundum totam rationem amabilitatis, communicatur ac inest tota infinita bonitas substantialis seu ipsamet una numero essentia divina.

Sicut igitur modo, quo diximus, est Deus intellectus in Deo intelligente se, ita in Deo amante se est Deus amatus; non tres Dii, quia una numero est essentia absoluta, sed tamen alius quatenus intellectione *producit* seu *dicit* immanens Verbum sui, alius Verbum quatenus *intellectione productum*, et alius amor quatenus *productus una communi dilectione* dicentis Verbum et Verbi. Tres igitur sunt *realiter inter se distincti*, quatenus unus procedit ab alio ut a principio processione reali licet immanente, adeoque tres quatenus relativi ad invicem; et tres sunt substantiales, quia hi inter se distincti singuli tamen et omnes simul sunt intellectualis essentia divina, quae sane est maxime substantia. Sed distinctus ab aliis qui est substantia intellectualis, seu (quod perinde est) subsistens distinctus in natura intellectuali est persona; sunt ergo tres divinae personae unius essentiae. Tres distincti non essent, nisi essent relativi ex reali processione unius ab altero; singuli persona non essent, nisi essent substantia seu essentia divina. Fundamentum igitur personalitatis est intellectualis substantialitas, formalis ratio qua sunt distinctae personae, est relatio (supra p. 330. 345).

Declaratio haec tota desumpta est ex s. Thoma. « Sicut intellectum est in intelligente in quantum intelligitur, ita et amatum esse debet in amante in quantum amatur.... Deus autem sicut intelligit se ipsum, ita necesse est quod se ipsum amet; bonum enim intellectum secundum se amabile est. Est igitur Deus in

se ipso tamquam amatum in amante... Sicut autem intelligere Dei est suum *Esse*, ita et eius amare. Non igitur Deus amat seipsum secundum aliquid suae essentiae superveniens, sed secundum suam essentiam (tam obiectum amatum quam actus amans et ideo etiam terminus procedens per hunc actum identice est divina essentia non autem accidens). Cum igitur amet seipsum secundum hoc, quod ipse in seipso est ut amatum in amante, non est Deus amatus in Deo amante per modum accidentalem, sicut res amatae sunt in nobis amantibus accidentaliter; sed Deus est in seipso ut amatum in amante substantialiter. Ipse ergo Spiritus Sanctus, quo nobis insinuatur divinus amor, non est aliquid accidentale in Deo, sed est res subsistens in essentia divina, sicut Pater et Filius... Est commune in omni intellectu, quod oportet id quod in intellectu concipitur, ab intelligente quodam modo procedere in quantum intelligens est, et sua processione ab ipso quodam modo distinguitur, sicut conceptio intellectus quae est intentio intellecta, distinguitur ab intellectu intelligente; et similiter oportet quod affectio amantis per quam amatum est in amante, procedat a voluntate amantis in quantum est amans. Sed hoc proprium habet intellectus divinus, quod cum intelligere eius sit *Esse* ipsius, oportet quod conceptio intellectus quae est intentio intellecta, sit substantia eius; et similiter est de affectione in ipso Deo amante. Relinquitur ergo, quod intentio intellectus divini, quae est Verbum ipsius, non distinguitur a producente ipsum in hoc quod est *Esse* secundum substantiam, sed solum in hoc quod est secundum rationem processionis unius ex alio; et similiter est de affectione amoris in Deo amante, quae ad Spiritum Sanctum pertinet.... Ex omnibus quae dicta sunt, colligi oportet, quod in divinitate quemdam ternarium ponimus, qui tamen unitati et simplicitati essentiae non repugnat. Oportet enim concedi, Deum esse ut *existentem in sua natura* (ut primam personam a nullo procedentem et ut fontem Trinitatis), et *intellectum*, et *amatum a se ipso*. Aliter autem hoc accidit in Deo et in nobis. Quia enim in sua natura homo substantia est, intelligere autem et amare eius non sunt eius substantia, homo quidem secundum quod in natura sua consideratur, quaedam res subsistens est; secundum autem quod est in suo intellectu, non est res subsistens sed intentio quaedam rei subsistentis; et similiter secundum quod

est in seipso ut amatum in amante. Sic ergo in homine tria quaedam considerari possunt, id est homo in natura sua existens, et homo in intellectu existens, et homo in amore existens. Et tamen hi tres non sunt unum, quia intelligere non est eius *esse*, similiter autem et amare; et horum trium unus solus est res quaedam subsistens, scilicet homo in natura sua existens. In Deo autem idem est *esse, intelligere,* et *amare*. Deus ergo in *Esse* suo naturali existens, et Deus existens in intellectu, et Deus existens in amore suo, unum sunt, unus quisque tamen eorum est subsistens. Et quia res subsistentes in intellectuali natura personas Latini nominare consueverunt, Graeci vero hypostases, propter hoc in divinis Latini dicunt tres personas, Graeci vero tres hypostases, Patrem scilicet et Filium et Spiritum Sanctum » S. Th. Compend. theol. c. 45. 48. 50. 52. Cf. supra thes. XIV.

THESIS XXVIII.

De intellectione et dilectione notionali comparata cum attributis absolutis, et de numero processionum in Deo.

« Quamvis *intellectio* et *dilectio absoluta* sit una communis tribus per- « sonis; attamen *intellectio*, tantummodo quatenus est Patris, et *dilectio* « quatenus est Patris ac Filii, *relativa* est seu *notionalis* et fecunda ad « producendum adaequatum terminum immanentem. Ex ipsa autem infi- « nitate tum actus tum termini declaratur, cur Verbum non nisi unum, et « amor procedens non nisi unus esse possit ».

Ex declarata iam processione Verbi per intellectionem et processione Spiritus Sancti per dilectionem possumus paulo ulterius progredi in cognoscendo modo intellectionis et dilectionis fecundae. Consequuntur enim ex hactenus dictis solutiones nonnullarum quaestionum, quae paulo difficiliores, necessariae tamen sunt tum ad intelligentiam dogmatis, quantum scilicet nobis ex fide ad illam pertingere licet, tum ad ipsam defensionem mysterii contra adversarios. Horum capitum explanatione in aliquot theses distincta totam hanc partem de intelligentia dogmatis concludemus. Earum vero quaestionum prima est illa, quam in hac thesi posuimus, quomodo intellectio et dilectio fecünda et ideo relativa se habeat ad intellectionem et dilectionem absolutam et ideo communem tribus personis; ubi simul quaeritur,

quî fiat, ut cum Verbum sit intelligens eadem intellectione et Spiritus Sanctus amans eodem amore, non tamen sint plures processiones in Deo.

I. Ex superioribus constat, formalem rationem *intellectionis* esse, qua Verbum, et formalem rationem *dilectionis,* qua Spiritus Sanctus producuntur ut termini immanentes intellectionis et dilectionis. Intellectio autem et dilectio est una omnino communis tribus personis; quomodo ergo nihilominus non est communis sed propria Patri productio Verbi, Patri ac Filio productio Spiritus Sancti ? Solet tribui Scoto (1. dist. 2. q. 7. n. 22. 26.; Quodlib. q. 2. n. 8.), quod propter hanc difficultatem censuerit *intelligere* et *dicere* in Patre, ac rursum *dilectionem* et *spirationem* (activam) in Patre et Filio distingui ita, ut *intellectio* in Patre et *dictio* Verbi, pariterque *dilectio* in Patre Filioque et *spiratio* sint binae formalitates distinctae; atque adeo haec duo *intelligere omne verum,* ac *dicere Verbum* in Patre concipi debeant velut actus *paralleli;* quod eodem modo intelligendum sit de actibus *dilectionis* et *spirationis* in Patre et Filio (Suarez l. I. c. 6. cf. Ruiz disp. 59. sect. 4.). Quo posito Verbum non per formalem rationem intellectionis sed *dictionis* seu locutionis, Spiritum Sanctum non per formalem rationem dilectionis sed *spirationis* procedere, dicendum foret. At sane *dictio* mentalis tam in creata mente quam in Deo non est aliud quam intellectio velut activa, qua producitur verbum mentale, nec potest praeter intellectionem veri alius actus concipi, quo verbum mentale producatur, et qui proinde sit *dictio* verbi. Intellectio autem in Deo est *unus* substantialis purissimus actus, quo divina essentia primum verum et in essentia omne verum secundum totam intelligibilitatem comprehenditur. Haec ergo intellectio secundum formalem suam rationem quatenus est intellectio, et nullus alius actus ratione distinctus est *dictio* Verbi. Quae consideratio applicanda etiam est ad dictionem velut activam, qua spiratur *amor* seu Spiritus Sanctus ut terminus dilectionis intrinsecus productus. Manet ergo tota difficultas, quomodo productio non sit communis sicut communis est intellectio et dilectio.

Potest difficultas expediri ex superius demonstratis (th. XXI-XXIII), quod absolutum in Deo habet simul rationem relativi ita, ut sub formali ratione absoluti sit unum commune tribus distinctis, sub formali ratione relativi sit proprium et non com-

municabile, atque ideo sub hac formali ratione trium relativorum sint personae distinctae. Unde etiam ipsum *intelligere* est absolutum ut comprehensio omnis veri, et sic est commune tribus personis; et idem *intelligere* simul habet rationem relativi (ad intra), sicque producit Verbum et est in oppositione relationis ad Verbum, ut producens ad productum; unde sub hac formali ratione relativi est proprium, *intelligere* enim substantiale relativum ad intra ut exprimens Verbum est ipsamet persona Pater. Hoc modo distinguitur *intelligere essentiale* commune tribus et *intelligere notionale* proprium uni Patri, non quasi in Patre duplex esset actus intellectionis sed quod, ut diximus, unum idemque *intelligere* simul est absolutum et relativum, seu intellectio omnis veri et per hoc ipsum simul expressio Verbi (supra p. 360).

II. Quamvis haec ita sint, manet tamen quaestio nondum satis liquida, cur intellectio substantialis cum sit eadem in tribus personis, in solo Patre, et dilectio in Patre et Filio non autem in Spiritu Sancto sit fecunda, atque ita cur duae tantummodo sint processiones in Deo. Ratio huius rei est in infinitate perfectionis, quae potest considerari tum in actu intellectionis et dilectionis, tum in termino immanente producto, in Verbo inquam et in amore procedente.

1°. Intellectus divinus non multis actibus sed uno actu simplici et infinito comprehendit essentiam divinam et in ea omne verum secundum omnes rationes intelligibiles, seu potius intellectus divinus est ipsemet *unus actus infinitus comprehensionis*. Hic unus infinitus et ideo non multiplicabilis actus exprimit ut terminum immanentem *Verbum adaequatum*, adeoque infinitum in formali ratione quatenus est Verbum. « Tamquam se ipsum dicens Pater genuit Verbum sibi aequale per omnia; *non enim seipsum integre perfecteque dixisset, si aliquid minus vel amplius esset in eius Verbo quam in ipso* » Aug. Trin. XV. c. 14. n. 23. Unde acutissime Gregorius Naz. (or. 30. al. 36. n. 20) dixit: « Filius se habet ad Patrem sicut definitio ad definitum. » Et secundum declarationem Angelici: « manifestum est, *quod si Deus se intelligit, oportet quod tota plenitudo ipsius contineatur in Verbo* » S. Th. cont. gent. IV. c. 14. (cf. Ruiz disp. 28. sect. 2. n. 2.). Ex his intelligitur, tam repugnare ut plura sint Verba in Deo, quam repugnat pluralitas Deorum.

a) Nam ex parte actus, si unus est non multiplicabilis actus infinitus infinite intelligens omne verum, et si ex natura huius intellectionis necessario totum quod intelligit, exprimit Verbo, repugnat ut Verbum non sit unum, sicut unus est actus intelligens et dicens Verbo adaequato.

b) Idem liquet ex parte Verbi. Quia enim Verbum est *infinitum in formali ratione Verbi,* seu adaequata et ideo infinita expressio divini intellectus; hoc ipso complectitur totam possibilem expressionem, praeter quam alia nulla esse potest, nisi tantummodo ut ipsius infinitae internae expressionis imitatio ac adumbratio *ad extra*. Quisque videt ex eadem ratione, ex qua repugnat multiplicatio entis absoluti (infiniti), repugnare multiplicationem Verbi infiniti procedentis per intellectum infinitum. Ratio scilicet est, quod duo infinita sicut in ratione suprema entis ita in quavis formali ratione repugnant. Sicut vero unitas necessaria entis infiniti non modo non excludit sed imo includit possibilitatem entium, quae ut adumbrationes ad extra prae illo sunt analogice entia; ita et Verbum infinitum non excludit sed includit, quod possibiles sunt ad extra imitationes et adumbrationes Verbi infiniti. (Vide Tract. de Deo sect. III. c. 2.).

Patet igitur ex infinitate unitas Verbi divini, et ex hac singularitas fecunditatis ad producendum Verbum in solo Patre. Nimirum intellectus divinus unus numero in tribus personis ita, ut sit non communicatus in Patre, communicatus a Patre in Filium et ab utroque in Spiritum Sanctum, supposita iam expressione Verbi infiniti intelligitur non esse adhuc veluti bis fecundus sive ad idem sive ad aliud Verbum producendum. Non primum, nam intellectus quatenus est non communicatus in prima persona necessario intellectione sui producit Verbum, Verbum autem productum non potest producere seipsum, nec tertia persona, cuius principium (cum Patre) est ipsum Verbum, potest esse principium sui principii. Non alterum, quia ex dictis intellectus divinus est fecundus *unius* tantum Verbi, quae ipsa unitas consequitur ex infinitate fecunditatis h. e. ex eo, quod ratione infinitatis intellectus divinus est unus actus purus exprimens Verbum adaequatum et ideo infinitum et ideo unum.

2° Eodem modo loquendum est de uno actu *dilectionis* et de huius actus termino producto, qui est Spiritus Sanctus. « Deus uno simplici actu omnia intelligit et similiter omnia vult; unde

in eo non potest esse processio Verbi ex Verbo, neque amoris ex amore, sed est in eo solum unum Verbum perfectum et unus amor perfectus; et in hoc eius perfecta fecunditas manifestatur » S. Th. 1. q. 27. a. 5. ad 3. Distincte rem explicat Suarez (l. I. c. 7. n. 11. 12.). « Pater aeternus producit Filium per illudmet intelligere, quod est commune omnibus personis, quatenus illud a se habet et non per generationem; hoc enim satis est, ut Pater per illud intelligere producat et non Filius nec Spiritus Sanctus. Quia cum Pater illud habeat a se et ante omnem productionem, recte potest communicare illud alteri personae; communicat autem ex virtute et fecunditate ipsiusmet actus intelligendi..... In Filio autem et Spiritu Sancto iam non habet intellectus illam veluti virtutem, *quia iam habuit actum sibi adaequatum,* qui multiplicari non potest..... Atque hoc modo et cum eadem proportione philosophandum est de amore seu dilectione, quantum ad rem spectat....... In voluntate autem ob penuriam nominum solemus eadem voce significare actum amandi, productionem, et terminum, scilicet nomine *amoris* vel *dilectionis*..... Proprie tamen amor essentialis est et communis, et per illum producunt Pater et Filius Spiritum Sanctum, quatenus illum amorem absque emanatione voluntatis habent vel a se ut Pater, vel per generationem ut Filius (i. e. in Patre et Filio actus amoris seu dilectio est non iam supposità emanatione seu productione sui termini, sed imo ut producens suum terminum adaequatum, qui est Spiritus Sanctus seu *procedens*); et ideo licet ipsi per illum amorem producant, Spiritus Sanctus nihilominus amando eodem amore nihil ad intra producit, quia iam supponit productionem (adaequatam) amoris ».

THESIS XXIX.

De obiectis, quorum intellectione et dilectione sint processiones divinae; et quomodo Pater Verbo sapiens, Pater et Filius Spiritu Sancto amans dici possit.

« Verbum procedit per intellectionem tum essentiae tum personarum « divinarum tum omnis veri necessarii; pariterque Spiritus Sanctus procedit « per dilectionem boni necessario amati. Quamvis igitur nec Verbum per « visionem creaturarum contingentium, nec Spiritus Sanctus per dilectionem « earumdem procedat; nihilominus Verbum ut Sapientia procedit cum re- « spectu ad creaturam faciendam, et Spiritus Sanctus ut amor cum respectu « ad creaturam amandam. Hinc porro Pater *sapiens Verbo,* Pater et Filius « *amans Spiritu Sancto* dici potest non *formaliter* sed *terminative,* quatenus « Verbum et amor expressus sunt terminus necessarius, sine quo sapientia « et dilectio divina esse non potest ».

In quaestione, quarum rerum intellectione exprimatur Verbum, et quarum dilectione producatur Spiritus Sanctus, nonnulla est opinionum diversitas inter theologos, prout scilicet vel magis solliciti sunt de nostro modo intelligendi secundum analogias ex creaturis desumptas, et distinguendi quae in Deo omnino unum sunt, vel magis conantur has analogias transcendere et, quantum fieri potest, rem concipere ut obiective est. In modo considerandi imprimis oportet prae oculis habere, quae in Tractatu de Deo demonstrantur de divina simplicitate, de scientia ac voluntate et de obiectis utriusque.

I. Ad productionem Verbi quod spectat, quia divinus intellectus est unus necessarius actus substantialis comprehendens ex sua infinita perfectione omne verum. secundum omnes rationes intelligibiles, hoc ipso obiecta, quae isto uno simplicissimo actu comprehenduntur, sunt inter se valde diversa. Quod ad rem praesentem pertinet, obiecta sunt vel in se necessaria vel non necessaria seu contingentia. Obiecta necessaria sunt in ordine existentiae solus Deus tum secundum rationes absolutas in se (secundum essentiam et attributa), tum secundum rationes relativas (ad intra), tum essentia secundum imitabilitatem ad extra, quam essentiae imitabilitatem aliis nominibus dicere possumus divinas ideas obiectivas, rationes rerum aeternas, *esse eminens* creaturarum

in Deo. Unde ex hoc ultimo ad obiecta necessaria pertinet totus ordo metaphysicus possibilium, quae in se ipsis nihil sunt actu, sed possent esse secundum actu existentem et necessariam divinae essentiae imitabilitatem ad extra. Obiecta deinde non necessaria sunt omnia praeter Deum existentia (formaliter ut existentia) pro quavis temporis differentia, ad quae, ut patet, quoad contingentiam revocantur omnia illa conditionata, quae libera creaturis sub quavis hypothesi actu forent. Hinc ulterius obiecta necessaria divinus intellectus comprehendit necessario, ita ut, si quidquam eorum non comprehenderet, defectus esset ex parte ipsius intellectus, et iam non esset actus infinite perfectus. Contra vero licet in hypothesi quod contingentia pro aliquo tempore existant, divinus intellectus ea necessario comprehendat ut existentia, maneret tamen aeque perfectus, si illa numquam existerent atque ita intelligerentur ut mere possibilia. Haec igitur visio existentium creaturarum nihil est in Deo aliud quam ipsamet intellectio essentiae divinae secundum omnes rationes solum nostro modo considerandi distinctas cum connotatione non necessaria existentium creaturarum, quae eidem infinito actui, comprehendenti omnes veritates necessarias, absque ulla eius mutatione subduntur, si existant, seu ad quas idem unus actus infinitus intellectionis absque ulla sui mutatione se velut exendit. S. Th. de verit. q. 3. a. 3. ad 8.

Hisce brevissime ex altero tractatu in memoriam adductis, demonstratur prima pars theseos propositae.

1°. Infinitus actus intellectualis ex interna sua necessaria perfectione intelligendo producit *Verbum sibi adaequatum,* sub qua formali ratione producentis Verbum est intellectio relativa seu actus notionalis, et realiter Deus Pater. Iam vero iuxta dicta actus ille infinitus ex interna necessaria perfectione intelligit perfectissime seipsum tum ut essentiam divinam (cum omnibus attributis, quae nos ratione distinguimus); tum in se comprehendit productionem Verbi, sive se ipsum ut Verbi fecundum, et in hoc ipso intelligit Verbum ut terminum immanentem; tum porro comprehendit intellectionem ut simul est dilectio et dilectio fecunda Spiritus Sancti, et in hac iterum comprehendit Spiritum Sanctum ut eius terminum; tum denique comprehendit essentiam secundum totam imitabilitatem ad extra seu secundum omnes rerum rationes aeternas et in hoc ipso omnia possibilia, tam per simplicem intellectionem quam per sapientiam in actu primo

practicam (Tract. de Deo th. XLII. n. II.). Porro hic unus simplicissimus necessarius actus intellectionis se ipso, seu ut talis intellectio, producit *Verbum sibi adaequatum;* atqui Verbum *adaequatum* non esset, nisi exprimeretur secundum omnes rationes intellectas. Ergo Verbum exprimitur intellectione tum essentiae (cum omnibus attributis absolutis), tum trium personarum divinarum, tum totius ordinis metaphysici possibilium *ad extra,* fundati in imitabilitate divinae essentiae seu in ideis divinis. « Pater intelligendo se et Filium et Spiritum Sanctum et omnia alia quae eius scientia continentur, concipit Verbum, ut sic tota Trinitas Verbo dicatur (1), et etiam omnis creatura » S. Th. 1. q. 34. a. 1. ad 3. « In Deo ad hoc quod Verbum eius perfectum sit, oportet quod Verbum eius exprimat, quidquid continetur in eo ex quo oritur, et praecipue cum Deus omnia uno intuitu videat, non divisim. Sic igitur oportet, quod quidquid in scientia Patris continetur, totum per hoc unum ipsius Verbum exprimatur, et hoc modo quo in scientia continetur, ut sit verum Verbum suo principio correspondens per scientiam, et Verbum ipsius exprimat ipsum Patrem principaliter et consequenter omnia alia, quae cognoscit Pater cognoscendo se ipsum. Et sic Filius ex hoc ipso quod est Verbum perfecte exprimens Patrem, exprimit omnem creaturam........ Verbum respicit directe Deum, qui primo per Verbum exprimitur. et ex consequenti creaturas; et quia creaturae secundum quod in Deo sunt, unum sunt (una essentia divina imitabilis ad extra), creaturarum omnium est unum Verbum » (2). S. Th. de verit. q. 4. a. 4. corp. et ad 5.

Difficultatem aliqui sentiunt insuperabilem, quomodo concipi possit Verbum procedere per intellectionem ipsius Verbi, et multo

(1) Hoc vocabulum *dici* usurpatur dupliciter, vel pro eo quod est *intellectione produci,* et sic *dicitur* solum Verbum; vel pro eo quod est *intelligi intellectione producente Verbum;* et sic *dicitur* tota Trinitas: « uni soli personae convenit dici eo modo quo dicitur verbum, eo vero modo quo dicitur res in verbo intellecta, cuilibet personae convenit dici », ut ibi explicat s. Thomas.

(2) Verbum *creaturarum* non est quasi ab eis procedens, ut patet; sed quod procedit per intellectionem essentiae divinae, quatenus in ea continentur ideae seu rationes aeternae omnium creaturarum possibilium, et quod creaturae actuales, ut mox dicetur, per Verbum ut per expressionem idearum divinarum libere educuntur in *esse,* seu ideae per creaturas manifestantur. S. Th. ibi ad 6. et 7.

magis per intellectionem Spiritus Sancti, quia, aiunt, in eo signo in quo concipitur intellectio producens Verbum, nondum existit Verbum adeoque solum intelligi posset ut futurum, non autem cognitione intuitiva ut existens; quae ipsa difficultas ipsis adhuc maior et evidentior videtur quoad cognitionem Spiritus Sancti, cum haec tertia persona sit origine posterior Verbo utpote procedens a Verbo. Explicationes huius rei plures et non omnes consentientes dantur a diversis theologis; sed tota difficultas nititur falso vel certe nimis imperfecto conceptu *prioris* et *posterioris* in originibus divinarum personarum, ut patet vel ex ipsa propositione obiectionis, ubi loquuntur de Verbo *nondum existente* et de Verbo *ut futuro* (apud Vasquez disp. 142. c. 2. n. 6.; c. 4. n. 15.). Correctione ergo huius conceptus rem explicare oportet.

Intellectio producens Verbum non est actio proprie dicta velut egrediens a potentia, sed est purus actus necessarius aeternus habens internum terminum necessarium aeternum, qui est Verbum; adeoque illud *producere* est aeternum *habere actu completo terminum intrinsecus necessarium,* est aeterna substantialis relatio quae sine suo termino aeterno correlato nec esse nec vere concipi potest. Vicissim illud *produci* est aeternum *actu productum esse* tam necessarium, quam est necessarium divinum intelligere (1). Si igitur de *priori* et *posteriori* originum sermo sit, non est prioritas, quasi *intelligere* paternum relativum posset concipi sine Verbo, sicut e. g. concipi potest Deus sine voluntate creandi aut operandi ad extra, quae dicitur *prioritas in quo;* sed quod *prius* et *posterius* in divinis originibus dicimus, unice est in eo, quod relativum *B* puta Verbum necessitate interna aeternaliter est et existit a relativo *A* scilicet ab intellectione paterna necessario et aeternaliter exprimente Verbum; non autem vicissim relativum *A* est a relativo *B*. Haec appellari solet *prioritas a quo* (vide Franc. de Lugo disp. II. c. 5. n. 6. sq.). Est igitur (si ita loqui fas est) relativorum *simultaneitas in quo,* et sola unius ad alterum *prioritas a quo*. Unde intellectus paternus, actus purus,

(1) « Generatio Verbi non est secundum exitum de potentia in actum sed sicut oritur ex actu actus, ut splendor ex luce, ut ratio intellecta ex intellectu in actu. Unde etiam.... magis necesse est ipsum esse coaeternum Deo cuius est Verbum, quia intellectus in actu numquam est sine Verbo » S. Th. contr. gent. IV. c. 14.

intelligit se ut in actu secundo completo fecundum Verbi, atque hac sui intellectione est principium Verbi in actu completo aeternaliter procedentis et semper producti. Atqui Pater intelligendo se in actu secundo fecundum Verbi intelligit Verbum non iam ut producendum aut futurum (quod aliqui absurdissime dicunt), sed ut aeternaliter actu procedens et necessario existens. Ergo intellectio paterna intelligendo se et a se procedens Verbum, est principium Verbi procedentis. Qui ordo adeo non repugnat, ut sit omnino necessarius; siquidem infinita intellectio producens, et Verbum procedens ac immanens intellectioni non solum realiter sed etiam *ratione* simul sunt simultaneitate *in quo,* et sola est intellectionis producentis ad Verbum coaeternum prioritas *a quo* (1).

Ex eodem fundamento solvenda est difficultas contra processionem Verbi per intellectionem etiam Spiritus Sancti. Intellectio actu aeterno producens et Verbum aeternaliter productum et dilectio actu aeterno producens et amor ut internus terminus productus simul sunt simultaneitate *in quo,* h. e. unum sine altero ut a parte rei est, nec esse nec concipi potest; prioritas vero nominatim inter Verbum productum et amorem productum est unice prioritas *a quo,* quod amor spiratus aeterna relatione est a Verbo ut a principio cum Patre, non autem est Verbum ab amore ut a principio. Simultaneitas illa *in quo* satis est, ut haec omnia simul et proinde sicut Verbum ita et Spiritus Sanctus intelligantur uno simplicissimo actu, quo Pater est aeternum principium Verbi. Intelligendo scilicet Pater se ut principium Verbi intelligit et Verbum, atque simul se et Verbum intelligit ut dilectionem aeternaliter producentem terminum immanentem qui est Spiritus Sanctus, hacque ipsa una simplicissima intellectione est principium exprimens Verbum sibi adaequatum.

(1) «In divinis dicitur principium secundum originem absque prioritate; unde oportet ibi esse ordinem secundum originem absque prioritate; et hic vocatur ordo naturae secundum Augustinum, non quo alter sit prius altero, sed quo alter est ex altero (prioritas *a quo*)... Relativa sunt simul natura et intellectu, inquantum unum est in definitione alterius. Sed in divinis ipsae relationes sunt subsistentes personae in una natura. Unde neque ex parte naturae neque ex parte relationum una persona potest esse prior aliâ *neque etiam secundum naturam et intellectum* » (i. e. non prior prioritate *in quo*) S. Th. 1. q. 42. a. 3.

2°. Remanet quaestio, cur non sit dicendum Verbum procedere per intellectionem seu visionem creaturarum existentium. Ne in statu quaestionis fallamur, Verbum procedit utique per eam intellectionem, quae est etiam intellectio creaturarum existentium, cum intellectio divina in se una sit, non alia quae habeat pro obiecto Deum, alia cuius obiectum sint creaturae; sed eâdem omnino qua Deus intelligit se, intelligit omnia intelligibilia. Solum dicimus, Verbum non procedere per intellectionem, formaliter quatenus haec refertur ad creaturas existentes. Ratio est potissimum duplex: *a*) quod Deus subsistens est in tribus personis prius ratione prioritate *in quo,* quam concipi possit decretum operandi ad extra; seu aliis verbis: quod actus notionales necessarii ad intra secundum quos procedunt personae, sunt priores prioritate rationis *in quo,* quam actus liberi ad extra, sine quibus nulla potest esse intellectio existentium creaturarum (S. Th. 1. q. 33. a. 3. ad 1). *b*) Ratio altera est, quod Verbum procedit per intellectionem absolute necessariam, intellectio autem creaturarum existentium seu potius relatio intellectionis ad creaturas existentes non est in se necessaria, sed solum in hypothesi creaturae pro aliqua temporis differentia existentis.

3°. Nihilominus potest dici, procedere Verbum cum relatione (rationis) ad creaturas, quem respectum Augustinus putavit adsignificari in ipso nomine Verbi. Melius, inquit, dicitur Verbum quam ratio, « ut significetur non solum ad Patrem respectus, sed ad illa etiam quae per Verbum facta sunt, operativa potentia » l. qq. 83. q. 63. Exprimitur enim Verbum, ut diximus, per paternam intellectionem divinae essentiae etiam formaliter ut haec est imitabilis ad extra et causa exemplaris continens rationes aeternas, secundum quas sunt possibilia quaecumque sunt possibilia, et secundum quas proinde accedente libera voluntate omnia creantur. Hinc Verbum quod exprimitur hac intellectione, non solum quasi materialiter quatenus ei communicatur essentia divina, sed formaliter ex ipso modo procedendi per intellectum ut *sapientia genita* continet ideas et rationes aeternas (1) omnium

(1) « Verbum differt ab idea; idea enim nominat formam exemplarem absolute, sed *Verbum creaturae* (h. e. Verbum quo Pater dicit creaturam) *in Deo nominat formam exemplarem ab alio deductam,* et ideo idea in Deo ad essentiam pertinet, sed Verbum ad personam » S. Th. de verit. q. 4. a. 4. ad 4.

creabilium et totius ordinis creati « tamquam Verbum perfectum cui non desit aliquid, et ars quaedam omnipotentis atque sapientis Dei, plena omnium rationum viventium incommutabilium, et omnes unum in ea (arte), sicut ipsa unum de uno, cum quo unum; ibi novit omnia Deus, quae fecit per ipsam » Aug. Trin. l. VI. c. 10. n. 11. Itaque licet expressio Verbi non sit per visionem creaturae factae, est tamen ut expressio sapientiae et artis subsistentis cum respectu velut radicali ad creaturam faciendam. Vide Suarez l. IX. c. 4-7.

II. Quaestio de Spiritu Sancto, per quorum bonorum dilectionem procedat, post ea quae dicta sunt de processione Verbi, nihil amplius habet difficultatis.

1°. Pater et Filius una communi infinitae bonitatis dilectione producunt amorem ut terminum immanentem, qui est Spiritus Sanctus. Adeoque dilectio per quam procedit Spiritus Sanctus, est dilectio divinae essentiae (cum omnibus attributis); hoc ipso quatenus est in Patre, est dilectio sui et Filii; in Filio est dilectio sui et Patris. Hoc sibi volunt Patres, quando aiunt, *dilectione mutua* Patris ac Filii produci Spiritum Sanctum. Neque enim hanc doctrinam licet ita intelligere, ac si duplex diceretur dilectio, quae velut conspirando produceret amorem ut unum terminum; sed intelligi debet, personas duas distinctas diligere substantiali dilectione, quae est una numero utriusque tamquam subiecti, et habet utrumque pro obiecto, tum quatenus unum sunt essentia tum quatenus distinguuntur hypostasi. Insuper non minus eadem dilectio complectitur velut reflexe dilectionem ipsam ut producentem, simulque ut eius terminum internum Spiritum Sanctum aeternaliter procedentem. Dilectio enim est essentiae divinae, ut in se est, secundum omnes rationes amabilitatis; sic autem essentia est et omnis perfectio absoluta et tres simul personae Pater, Filius et Spiritus Sanctus.

Difficultas quoad hoc ultimum oboriri solita ex imperfecto nostro modo intelligendi, quo concipitur prior ratione dilectio producens quam amor productus, ex superius dictis expedienda est. Sicut enim intellectio producens ac Verbum productum, ita et dilectio relativa et aeternum correlatum, i. e. amor aeternaliter actu completo procedens, non solum duratione sed etiam ratione simul sunt *simultaneitate in quo*, et ordo est unice secundum originem *a quo*. Unde quod de intellectione diximus, adhuc

facilius concipere possumus de dilectione; dilectio scilicet substantialis, actu completo fecunda amoris aeternaliter procedentis, diligendo se et in se amorem procedentem est principium amoris procedentis.

2°. Eadem dilectio formaliter ut producens amorem est etiam dilectio essentiae, quatenus haec est bonitas *communicabilis ad extra* per bonum participatum, maxime per participatam sanctitatem, quae proxime imitatur bonitatem et sanctitatem substantialem divinam. Unde sicut Verbum per intellectionem procedit cum respectu ad extra radicali (si licet dicere) et in actu primo, tamquam sapientia genita et « ars plena idearum »; ita amor Spiritus Sanctus ex ipso modo processionis suae per talem dilectionem, est bonitas procedens ac *donum* velut in actu primo, videlicet ut *donabilis* creaturae rationali per sanctificationem et ad sanctificationem eius, atque ita procedit cum respectu (radicali) ad extra. « Sicut Pater dicit se et omnem creaturam Verbo quod genuit, in quantum Verbum genitum sufficienter repraesentat Patrem et omnem creaturam; ita diligit se et omnem creaturam Spiritu Sancto, in quantum Spiritus Sanctus procedit ut amor bonitatis primae, secundum quam Pater amat se et omnem creaturam. Et sic etiam patet, quod respectus importatur ad creaturam et in Verbo et in amore procedente quasi secundario, in quantum scilicet veritas et bonitas divina est principium intelligendi et amandi omnem creaturam » S. Th. 1. q. 37. a. 2. ad 3. cf. q. 38. a. 2.

3°. Denique ex proxime dictis oritur quaestio, utrum Spiritus Sanctus procedat non modo per dilectionem bonitatis divinae ut communicabilis ad extra per participationem analogicam, de quo diximus, sed etiam per dilectionem creaturarum sive possibilium, sive actu producendarum vel productarum. Hoc ultimum negandum esse censemus eodem modo et ex eisdem rationibus, ex quibus negavimus Verbum procedere per intellectionem creaturarum existentium.

Quoad ordines possibilium, quae diximus comprehendi in intellectione per quam Verbum exprimitur, hic responsio pendet ab alia quaestione, utrum possibilia, sicut non modo secundum *esse* eminens in essentia divina sed formaliter secundum suum *esse possibile* certissime sunt obiectum necessarium intellectionis divinae, ita possint etiam dici obiectum dilectionis necessariae.

Ad hanc quaestionem dicendum est: si amor Dei ad extra sumitur sensu quo est voluntas conferendi bonum (actuale), evidenter nullus est huiusmodi amor Dei erga possibilia, eo ipso quod sunt et relinquuntur in statu mere possibilium. Si vero amor sumitur pro complacentia et approbatione bonorum possibilium, sic est imprimis amor infinitus et necessarius essentiae divinae ut imitabilis et participabilis ad extra, de quo amore essentiae paulo ante dictum est; quatenus vero consideratur simplex approbatio bonorum possibilium in se ipsis, sic est potius intellectio quam dilectio boni. Consequitur ergo, proprie dictum amorem Dei erga creaturas in se ipsis nullum esse *absolute necessarium,* quamvis sit necessarius amor bonitatis divinae, etiam quatenus haec bonitas ad extra imitabilis et per analogas perfectiones communicabilis continet supremam rationem omnis boni possibilis. Haec igitur posterior non autem dilectio creaturarum possibilium pertinet ad dilectionem, qua exprimitur amor ex interna necessaria perfectione procedens, qui est Spiritus Sanctus. Vide Suarez l. XI. c. 2. cf. Ruiz disp. 63. sect. 5.

III. Sequitur quaestio, utrum et quo sensu Pater intelligat Verbo, et ambo diligant Spiritu Sancto.

SS. Patres tum graeci tum ad eorum imitationem latini disputantes adversus Arianos frequentissime affirmant, Patrem sine Verbo fore expertem intelligentiae et sapientiae (ἄλογον καὶ ἄσοφον). Lege Patrum sententias apud Ruiz disp. 74. sect. 4.; Petav. I. VI. c. 9. Ex iis s. Thomas non uno in loco eandem doctrinam tradit et explicat. « Aliud operationis genus (praeter operationem ad extra) Deo attribuimus, in quantum ipsum *intelligentem et volentem* dicimus, in quo ipsius perfectio significatur; non enim esset perfectus, nisi esset intelligens et volens actu, et inde est quod confitemur eum viventem... *secundum hoc operationis genus dicimus in divinis processionem Verbi et amoris;* et haec est processio personae Filii a Patre, qui est Verbum ipsius, et Spiritus Sancti qui est amor eius et spiramen vitae. Unde Athanasius in quodam sermone dicit, quod Ariani ponentes Filium et Spiritum Sanctum non esse coessentiales Patri, per *consequens videbantur dicere Deum non viventem et intelligentem sed mortuum et sine mente* » S. Th. de Potent. q. 10. a. 1.

At haec accipi possunt duplici diverso sensu. Si dicatur

Pater formaliter sapiens per Verbum, Pater et Filius formaliter amans per Spiritum Sanctum, sensus est falsus et absurdus. Neque enim persona divina formaliter sapiens aut amans esse potest per alium realiter a se distinctum; sed intelligit et amat per ipsam suam essentiam, quae est absoluta sapientia et absoluta voluntas seu dilectio, atque ideo una numero est sapientia ac voluntas absoluta trium personarum.

Sensus itaque illius dicti ss. Patrum alius est. Divina intellectio (ut est Patris) ex interna sua perfectione tam necessario intelligendo producit Verbum, quam necessario est intellectio divina, nec potest esse divinum *intelligere* (Patris), quin eius terminus intrinsecus productus sit Verbum; pariterque non potest esse divina dilectio (Patris et Filii), quin ut terminum immanentem habeat amorem productum; « quia (ut ait s. Th. contr. gent. IV. c. 14.) *intellectus in actu numquam est sine Verbo* », et eadem ratione *dilectio in actu numquam est sine amore producto*. Unde rectissime infertur, quod si quando Verbum aut Spiritus Sanctus non erat, ut aiebant Ariani, neque intellectio et dilectio divina fuisset in actu, et ita simpliciter negaretur divinus intellectus et divinus amor sicque vita divina, quae necessario semper sunt in actu perfecto. Vide Ruiz disp. 111.

De re ipsa itaque satis constat. Pater formaliter intelligens, Pater et Filius formaliter amans est per essentiam, quae ipsamet est sapientia et dilectio absoluta; attamen Pater intelligendo necessario producit Verbum; nec posset sine hoc esse intelligens; et ambo diligendo necessario producunt amorem (Spiritum Sanctum), nec sine amore producto posset esse dilectio divina. Pater itaque sapiens est Verbo non formaliter sed tamquam termino immanente necessario suae fecundae sapientiae, sine quo ipsa sapientia non esset; eademque ratione Pater et Filius amans est Spiritu Sancto tamquam interno termino necessario amoris, sine quo ipse amor non esset.

Solummodo remanet dubium de modo loquendi, utrum simpliciter Pater dici possit *intelligere Verbo,* Pater et Filius *diligere Spiritu Sancto*. Differunt theologi non parum opinionibus et modis explicandi has locutiones; paucis res ita expediri potest. Distingui debent verba, quae tantummodo actum absolutum, et quae etiam actum notionalem h. e. productionem termini ad intra significant. Priora illa non possunt construi cum huius-

modi ablativis personarum distinctarum. Hinc quia *intelligere* simpliciter positum significatione absoluta tantummodo adhiberi solet, minus recte diceretur: *Pater intelligit Verbo;* hoc enim videretur significare, Patrem formaliter sapientem seu intelligentem constitui per Verbum, quod falsum esse ex superioribus constat. Vocabulum notionale designans productionem Verbi est *dicere*. Porro *diligere* non solum absoluta sed etiam notionali significatione adhibetur, in qua posteriori idem valet ac *diligendo producere amorem ut terminum immanentem.*

Iam in hoc sensu notionali ea, quae Pater *dicit* (h. e. intelligit et intelligendo exprimit seu repraesentat Verbo), et quae Pater ac Filius diligunt, possunt significari ut obiectum (in accusativo), et quia talis *dictio* et *dilectio* est velut in actu completo per terminum intrinsecus productum, sine quo dictio et dilectio non esset, recte hic terminus in ablativo âdditur ut productus dictione ac dilectione. Sic igitur Pater se et alia omnia quae dicit (h. e. quae intellectione producente Verbum comprehendit), *Verbo dicit;* Pater et Filius se (et quaecumque complectuntur dilectione producente amorem immanentem), *diligunt Spiritu Sancto*. His enim verbis, ait Ruiz, significatur « *diligere Spiritu Sancto tamquam termino producto simpliciter necessario, ut operatio diligendi possit versari circa obiecta dilecta.* » Vide Ruiz disp. 74. sect. 2; disp. 111. sect. 2–6. Cf. S. Th. 1. q. 37. a. 2; Suarez l. IX. c. 10; l. XI. c. 3.

THESIS XXX.

De modo quo processio secundae personae ut generatio, *processio vero tertiae personae ut alia distincta manifestatur in revelatione.*

« Ex divina revelatione constat, secundam personam procedere per « *generationem*, processionem vero personae tertiae esse aliam a generatione « distinctam. Est autem secundae personae processio credenda sensu proprio « intellectualis et perfecta *generatio* seclusis imperfectionibus, quae sunt in « generationibus creaturarum ».

Antequam fides quaerat aliquem intellectum diversitatis, qua processio secundae non autem tertiae personae est proprie *generatio*, ac proinde secunda persona est *Filius* unigenitus, tertia

autem non est *Filius;* oportet inspicere modum, quo in revelatione res ipsa, *quia est,* nobis manifestetur, ex revelatione enim aliqua quantumvis imperfecta intellectio, *quomodo sit,* deducenda est. Praesumptionem quippe solius rationis lumine investigandi tum alia mysteria tum nominatim *profunda Dei* in modo et in diversitate processionum, de qua nunc loquimur, ss. Patres unanimes condemnarunt, quando haeretici ex principiis phisolophicis mysterium ipsum impugnabant, aut ex illis principiis rationem fidei postulabant a Catholicis. Piam vero ac humilem inquisitionem alicuius intellectus ex fide praesupposita et ex fidei principiis iidem ss. Patres tum verbis dissertis commendarunt, tum exemplo suo ac meditationibus profundissimis nos docuerunt (vide Didac. Ruiz disp. V).

Primum itaque rem ipsam considerabimus in Scripturis revelatam, quod secunda non autem tertia persona proprie *generatur;* tum praelucente revelatione proprias rationes *generationis* divinae, quantum licet, inquiremus. Haec enim sunt fundamenta, ex quibus deducendum est, cur processio Spiritus Sancti generatio non sit, de qua re in thesi sequenti dicemus.

I. Diversitas illa in processione secundae ac tertiae personae non minus quam processio ipsa ac distinctio personarum in Scripturis revelata est.

1°. Continetur haec revelatio in ipsis propriis nominibus personarum. Constanter enim inter primam et secundam personam non solum indeterminate relatio principii et procedentis a principio, sed determinate relatio *Patris et Filii* esse docetur. Dicitur in Scripturis *Pater proprius* Filii Io. V. 18; *Filius proprius* Patris Rom. VIII. 32; *Filius verus* 1. Io. V. 20; *Filius unigenitus* (μονογενής); *unigenitus a Patre* Io. I. 14.; III. 16 (cf. supra th. II). *Pater* non est nisi ut principium, *Filius* ut terminus productionis illius singularis ab omnibus aliis modis productionum distinctae, quae dicitur *generatio.* Animadvertatur autem, quod ratio haec *Patris* primae, ratio *Filii* secundae personae ita propria est, ut hac sola inter se realiter distinguantur, quod in toto hoc tractatu saepe demonstratum est. Porro hac ipsa ratione Patris ac Filii distinguuntur a tertia persona, quae nec Pater est nec Filius, licet et ipsa sit procedens. Hinc tum ubi singillatim nominatur, tum in connumeratione trium personarum designatur ut procedens quidem, sed non procedens tamquam Filius, ad-

eoque modo distincto a generatione. « *In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti* » Matth. XXVIII. 19. cf. III. 16. 17; 1. Io. V. 7: « *ego (Filius) mittam vobis a Patre Spiritum veritatis, qui a Patre (meo) procedit* » Io. XV. 26; « *Spiritus Patris vestri* » Matth. X. 10; « *misit Deus Spiritum Filii sui* » Gal. IV. 6; « *Spiritus Domini super me* » Luc. IV: 18; « *Spiritus Dei* » Rom. VIII. 14; « *Spiritus Christi* » Rom. VIII. 9; 1. Pet. I. 11; « *Spiritus Iesu* » Act. XVI. 7.

2°. Sicut sola secunda persona est terminus *generationis* h. e. *Filius*, ita etiam disserte in Scripturis modus processionis solius secundae personae praedicatur esse *generatio*. Haec disserta praedicatio continetur iam in appellatione propria, qua designatur notio distinguens Filii *unigeniti, unigeniti a Patre*. Tum expresse declaratur Filius Dei proprius, *quia est per aeternam semper completam generationem*. « Novissime diebus istis locutus est nobis (Deus) in Filio, quem constituit heredem universorum, per quem fecit et saecula; qui cum sit splendor gloriae et figura substantiae eius (χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ).... sedet ad dexteram maiestatis in excelsis, tanto melior angelis effectus (γενόμενος)..... Cui enim dixit aliquando angelorum: *Filius meus es tu, ego hodie genui te*; et iterum: ego ero illi in Patrem, et ipse erit mihi in Filium...... Ad Filium autem (dicit): thronus tuus, Deus, in saeculum saeculi....... Et: tu in principio, Domine, terram fundasti et opera manuum tuarum sunt coeli » Heb. I. 2–10. Tam in Psalmis II. 7; XLIV. (XLV). 7; CI. (CII). 26, ex quibus verba desumpta sunt, quam ab Apostolo haec dicuntur de Christo Filio incarnato; is autem non est alius quam Filius aeternus, quamvis in tempore factus sit homo. Unde hic homo i. e. haec persona quae est etiam homo, est Filius Dei genitus ab aeterno, est Deus creator coeli et terrae. Quibus positis verba: « Filius meus es tu, ego hodie genui te », necessario intelligenda sunt de hac persona, quae est Deus homo. Secundum incisum explicat rationem, qua sit Filius, videlicet quia est genitus a Patre. Qui est splendor gloriae Dei Patris, Deus creator coeli et terrae, Filius non potest esse nisi aeternus, ergo et generatio aeterna est. Particula igitur *hodie* non initium generationis sed incommutabile *nunc* aeternitatis exprimit, quo generatio semper est in actu completo. Ad hunc *hominem* tamen *specificative ut homo est*, verba pertinent in tempore, non quia

genitus est in tempore, sed quia genitus ab aeterno incipit in tempore esse homo. Unde primum in incarnatione verificatur *de homine:* « ego hodie (i. e. aeterno incommutabili actu) genui te », ut verba sumuntur Heb. V. 5; et eodem modo vera sunt de hoc homine in resurrectione, simulque rationem continent resurrectionis, quo modo verba sumuntur. Act. XIII. 33. (Cf. cl. P. Patrizi de Interpret. SS. SS. l. I. n. 36).

Adhuc magis definite declaratur generatio ex substantia Patris Ps. CIX (CX). 3. (1), ut hic Scripturae locus communi Patrum

(1) Psalmus nemine Christiano diffitente est de Messia; constat enim id praeter evidentiam internam, ex citationibus ipsius Christi Domini et Apostolorum Matth. XXII. 44; Act. II. 34. 35; Heb. I. 13; V. 6; VII. 17. cf. 1. Cor. XV. 25; Heb. X. 13. Commatis 3ii de quo agitur, verba hebraica sunt:

עַמְּךָ נְדָבֹת בְּיוֹם חֵילֶךָ בְּהַדְרֵי־קֹדֶשׁ מֵרֶחֶם מִשְׁחָר לְךָ טַל יַלְדֻתֶיךָ׃

In nostra Vulgata legitur ita: « Tecum principium (i. e. principatus) in die virtutis tuae, in splendoribus Sanctorum ex utero ante luciferum genui te ». Eodem modo habent LXX. et versio syrica, quae fluxerunt immediate ex textu hebraico. Μετὰ σοῦ ἡ ἀρχὴ ἐν ἡμέρᾳ τῆς δυνάμεώς σου, ἐν ταῖς λαμπρότησι τῶν ἁγίων σου· ἐκ γαστρὸς πρὸ Ἑωσφόρου ἐγέννησά σε. Illud לְךָ טַל videntur Alexandrini non habuisse in suo textu; in reliquis legerunt aliis vocalibus עִמְּךָ נְדָבָה... מִשַּׁחַר יְלִדְתִּךָ Syrus habet: « ab antiquo (ab aeterno) te *filium* genui ». Legit ergo et ipse מִשַּׁחַר et nomen טַל sumpsit pro affini in sua lingua ܛܠܝܐ. Quoad sensum concordant veteres versiones aliae, Hieronymi, Aquilae, Symmachi, Theodotionis, sic dicta Va et VIa, de quibus consule Epiphanium (haeres. 65. n. 4. T. I. p. 610). Hieronymus vertit: « quasi de vulva orietur tibi ros adolescentiae tuae », et eodem fere modo habent reliquae commemoratae (apud Epiphan. l. c.). Hieronymus certe ipsemet in Mich. V. 2. (T. VI. p. 489.) cum ceteris Patribus locum Psalmi interpretatur absque ulla ambiguitate de aeterna generatione Filii Dei. Patres qui hoc loco aeternam ex substantia Patris generationem Filii enuntiari certum ac ratum habuerunt, adfert Petavius l. c. viginti gravissimos, quibus alii plures facile addi possent. Nec puto ullum ex Patribus Ecclesiae reperiri, qui huic communi interpretationi contradicat. Quodsi enim pauci aliqui uterum hic Virginis intelligunt, ut sensus sit: ego (Pater aeternus) ex utero Virginis (in incarnatione) genui te, non est putandum, eos quoad rei summam a reliquis dissentire. Generatio quippe Verbi aeterna est, quae sicut nunquam incepit ita numquam desinit, non quidem sicut in humanis tamquam actus imperfectus tendens ad terminum, sed ut actus perpetuo completus habens immanentem terminum semper

consensu semper intellectus est, et nominatim adhibitus per plura continenter saecula in demonstrationibus dogmaticis adversus Arianos. (Vide ss. Patres apud Petav. de Trin. l. V. c. 7. n. 4. 5; Didac. Ruiz disp. IV. sect. 1). Cum verbis Psalmi: « *ex utero* ante luciferum *genui te* », parallela est declaratio Ioannis: « *unigenitus Filius, qui est in sinu Patris* » ὁ μονογενὴς Υἱὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ Πατρός Io. I. 18. « Ubi uterum de Deo audieris, dic vim generatricem Dei (τὸ γεννητικὸν τοῦ Θεοῦ) manifesto tibi revelatam esse » Basil. contr. Eunom. V. p. 316. Porro

productum. Unde in ipsa incarnatione Deus-homo generatur ab aeterno Patre per communicationem divinae naturae. Ergo illi doctores interpretando uterum Virginis nondum propterea locum intelligunt de generatione Christi secundum humanam naturam, sed intelligunt generationem aeternam a Deo Patre; verumtamen eam considerant in Verbo *incarnato*, quemadmodum re ipsa in Psalmo Messias, Verbum scilicet incarnatum, dicitur ante luciferum genitus. Veteres ita hoc loco intelligentes Virginis uterum nominari possunt Iustinus dial. cum Tryph. n. 63; Tertullianus contr. Marc. V. 9; Hesychius in h. l. Revera ab hisce doctoribus non excludi sed includi generationem aeternam, ostendit etiam interpretatio a Tertulliano alibi data (contr. Praxeam c. 7. et 11), ubi in textu Psalmi simpliciter intelligit descriptam generationem divinam « de vulva cordis » Patris aeterni. Imo ipse Eusebius, qui in commentario h. l. videtur intellexisse generationem ex matre, in Demonstr. Evangelica l. IV. c. 14. p. 176. coll. 179. sequitur communem interpretationem de generatione divina. Consensus itaque Patrum et traditio exegetica ita constans est et universalis, ut secundum principia hermeneuticae catholicae (Conc. Trid. sess. IV. decret. de usu ss. librorum) falsa haberi debeat interpretatio recentiorum, qui textui subiiciunt sensum omnino alium, ut in eo de generatione Filii Dei nulla amplius sit mentio. Quod aiunt, verba hebraica sensum Vulgatae nostrae non pati, id antiqui interpretes non viderunt, nec inspectis verbis demonstrari potest. Ad litteram verba hebraica verti possunt: « populus tuus spontanea oblatio (cf. Rom. XV. 16) in die virtutis tuae (quando scilicet manifestas et demonstras virtutem tuam in redemptione et subiectione omnium gentium); in splendoribus sanctis ex utero matutino tibi ros nativitatis tuae ». Alterum hoc incisum enuntians generationem aeternam continet rationem victoriae, quae describitur in inciso priori, eodem modo ut Act. XIII. 33. generatio aeterna continet rationem resurrectionis Christi Filii Dei. Ceterum cum metaphora illa « ex utero matutino (vel ex utero aurorae) tibi ros nativitatis tuae (aut veluti ros nativitas tua) », conferri possunt loca realiter et verbaliter saltem quadamtenus parallela. « Quasi diluculum praeparatus est egressus eius כְּשַׁחַר נָכוֹן מוֹצָאוֹ et veniet quasi imber nobis temporaneus et serotinus terrae » Os. VI. 3. « Rorate coeli desuper, et nubes pluant iustum » Is. XLV. 8. Utique in his locis directe sermo est de ge-

conferenda sunt illa loca, in quibus Sapientia hypostatica ab eo cuius est Sapientia expressa, dicitur *ab aeterno parturiri, generatione possideri, concepta esse, primogenita ante omnem creaturam*. Prov. VIII. 22. sq.; Ecclesi. XXIV. 5. (vide thes. VII).

II. Supponimus, quod alibi demonstratum est de nostro modo cognoscendi divina. Perfectiones in creaturis sunt adumbrationes et imagines perfectionum divinarum. Unde cum nos in hac vita Deum non immediate in se ipso cognoscamus, sola nobis via patet ad cognitionem Dei concludendo a magnitudine speciei et creaturae ad creatorem: ἐκ γὰρ μεγέθους καλλονῆς κτισμάτων ἀναλόγως ὁ γενεσιουργος αὐτῶν θεωρεῖται Sap. XIII. 5. Absque praehabitis notionibus perfectionum, quas notiones ex consideratione creaturarum haurimus, Deus nobis maneret ignotus, nec revelationem de Deo, divinis attributis, ac personis ullatenus intelligere possemus. (Loquor de via ordinaria in praesenti ordine et praescindendo ab infusione *intellectualis* luminis prophetici, quod est participatio aliqua et imitatio luminis gloriae). Hinc divina revelatio descendit ad nos secundum modum nostrum, ut ex Dionysio s. Thomas et reliqui Scholastici loqui solent; h. e. revelatio supponit in nobis multiplices perfectionum ideas, atque cum his connectit et ex his intelligibilem nobis reddit doctrinam coelestem de Deo rebusque divinis (vide thes. XIX.). Perfectiones itaque quas secundum analogiam creaturarum in Deo vel ratione vel revelatione cognoscimus, verissime sunt in Deo licet alio modo quam in creaturis; in Deo scilicet secundum exigentiam divini *Esse* sunt in actu purissimo absque limitatione aut imperfectione originaliter et exempliter, in creaturis sunt earum adumbrationes imperfectione

neratione secundum humanam naturam; nihilominus tamen ex eis apparet, metaphoras « aurorae » et « roris de coelo » non esse a describenda *nativitate* Messiae alienas, et insuper in eis generatio aeterna implicite continetur. Utraque explicite coniungitur Mich. V. 2. 3. « Et tu Bethlehem.... ex te mihi egredietur qui sit dominator in Israël (cf. tecum principium in die virtutis tuae), et egressus eius ab initio a diebus aeternitatis » (cf. ante luciferum genui te). Quod in hoc loco prophetae Vulgata dicit « ab initio », hebraice est מִקֶּדֶם quam vocem eandem habet Syrus in Psalmo pro eo, quod latine est « ante luciferum » et hebraice « ex utero matutino », adeo ut ille vetustissimus interpres in versione Psalmi omnino locum hunc Michaeae respexisse videatur.

circumscriptae. Sic igitur res ipsa quae nomine *generationis* et nomine *Filii* de Deo nobis revelatur, proprie et citra omnem imperfectionem, quam hae rationes in creaturis implicitam habent, in Deo esse credenda est. Unde supposita revelatione quod duplex est processio in divinis, utraque quidem per communicationem naturae sed ita, ut altera sit proprie generatio altera non sit, possumus etiam pertingere ad aliquam intelligentiam huius differentiae, quoniam ratio propria generationis, qua ab aliis omnibus processionibus distinguitur, est nobis in creaturis satis comperta ; haec autem processio quae in creaturis est ac dicitur generatio, respondet generationi in Deo non quidem secundum rationem identicam (univoce), attamen secundum similitudinem ac imitationem (analogice) ita, ut quoad rem significatam generatio perfectissime et maxime proprie sit in Deo, secundum aliquam divini exemplaris adumbrationem in creaturis. « Cum omnis cognitio nostra de Deo ex creaturis sumatur, si non erit convenientia nisi in nomine tantum (quando eodem nomine praedicamus perfectiones in Deo et in creaturis), nihil de Deo sciremus nisi nomina tantum vana, quibus res non subesset. Sequeretur etiam, quod omnes demonstrationes a philosophis datae de Deo essent sophisticae..... Et ideo dicendum, quod de Deo et creatura nihil praedicetur univoce; non tamen ea quae communiter (de Deo et de creatura) praedicantur, pure aequivoce praedicantur sed analogice ». S. Th. de Potent. q. 7. a. 7. cf. 1. q. 13. a. 5.

His suppositis seiungendae imprimis sunt omnes imperfectiones, quas generatio quaevis in creatis implicitas habet, quae tamen non pertinent ad propriam rationem generationis per se spectatae. Modum huius praecisionis imperfectionum revelatio ipsa nos docet non solum generali doctrina de infinita perfectione Dei, sed etiam speciatim declarando generationem ut *intellectualem*. Duplici enim sub appellatione nobis exhibetur in universa revelatione ratio propria secundae personae Trinitatis, quod est *Filius* et *Verbum* (ὁ Λόγος) Patris. Utrumque nomen unam eandemque rationem designat (1), sed sub diversa analogia (th. XIX. n. I. 2°).

Filius designat hypostasin et hypostasin procedentem ab alio

(1) « Eo quippe Filius, quo Verbum ; et eo Verbum, quo Filius » Aug. Trin. VII. c. 2.

ea speciali communicatione naturae, quae est generatio. At vero in creatis generatio et proinde filius non potest esse in puris spiritibus, sed est solum in corporeis; neque generatio est per communicationem totius substantiae quae est in principio generante, sed per aliquam separationem et decisionem vitalem ex substantia generantis; unde naturae unitas inter patrem et filium solum est unitas specifica non numerica, et praeterea pater ut hypostasis est prior filio. Inde ulterius hypostases patris et filii sunt non solum distinctae sed separatae in alia atque alia numero natura cum reliquis diversitatibus, quae ex distinctione naturae consequuntur; proinde etiam similitudo non potest esse absoluta, quae coincidit cum unitate numerica naturae (th. XVI.). Hae autem omnes imperfectiones adhaerentes generationi in finitis atque corporeis repugnant in Deo spiritu infinito (1).

Hinc rationem generationis *intellectualis*, cuiusmodi sola puro spiritui convenire potest, divina revelatio disserte exprimit sub nomine *Verbi*. Creatus etiam spiritus intelligendo se producit verbum sui, de quo in superioribus satis dictum est. Secundum hanc analogiam facile intelliguntur excludi omnes illae imperfectiones generationis corporeae, quas paulo ante commemoravimus. Unde Patres tam sollicite commendant comparationem *Verbi* cum appellatione *Filii* ad aliquam rei intelligentiam assequendam. Vide quae citavimus supra p. 288. cf. S. Th. Compend. theolog. c. 40. At verbum in creatis deficit a perfectione, quoniam non est substantia, et proinde producens et verbum productum neque sunt duae hypostases, neque nisi improprie in creatis verbi *generatio* dici potest (cf. S. Th. Compend. theolog. c. 38). Utraque ergo analogia coniungenda est, ut una suppleat alteram, et quod utroque nomine *Filii* ac *Verbi* perfectum exprimitur, in Deo intelligatur perfectissimum; quod vero includitur imperfectionis in significatione alterutrius, prout ex creaturis desumitur, corrigatur per significationem alterius (2).

(1) Quomodo secundum diversitatem entium et naturarum sit diversus modus emanationis ab inanimatis corporibus usque ad supremum spiritum Deum, vide apud S. Th. contr. gent. IV. c. 11.

(2) Ex dictis patet, nullo modo fas esse impropriam existimare appellationem *Filii* in SS. Trinitate, immo posse subesse suspicionem negatae distinctionis realis hypostaseon, si quis utramque appellationem revelatam comparando *Verbum* tantummodo, non autem *Filium* proprie nominari

Iam possemus dicere: sicut in emanationibus corporeis non quaevis productio etiam viventium, et etiam quae sunt ex substantia principii producentis, sed una tantummodo specialis suisque propriis characteribus determinata processio proprie dicitur et est generatio, ita in processionibus spiritalibus, quae substantiales sunt tantum in Deo spiritu infinito, sola processio per formalem rationem intellectus et proinde processio *Verbi* proprie *generatio* est et ut talis nobis revelatur. Verum ad ulteriorem aliquem intellectum analogicum necesse nobis est non quidem mere ex analysi notarum essentialium generationis, ut has ex creaturis perspectas habemus, sed tamen has notas praecisis imperfectionibus simul comparando cum praesupposito dogmate revelato considerare perfectionem infinitam sub formali ratione *generationis* in hac intellectuali processione Verbi.

Ipsa essentia generationis proprie dictae includit imprimis triplicem notam: ut *a*) sit processio viventis a vivente. Quamvis enim etiam in inanimatis productio unius per virtutem et operationem alterius soleat dici generatio, ut ignis generat ignem etc.; ea est tamen impropria et essentialiter diversa a generatione propria viventis a vivente. Et quidem eo est generatio nobilior, quo nobilior est natura et vita generantis ac geniti. Nobilior itaque et specie differens (licet generice conveniens) est generatio in viventibus vita animali quam in viventibus vita solum vegetali; item nobilior in hominibus vitae rationalis quam in brutis animalibus. Attamen quia virtus propagationis et efficacia generationis etiam in animalibus rationalibus non est a natura formaliter ut rationalis est sed ut est animalis, diversitas potissimum constituitur in natura propagata et in relatione quae ex generatione oritur. Hinc quamvis proprie dicatur *generatio*

contenderet. Hoc est quod Pius VI. (Bulla « Auctorem Fidei » in epilogo) improbat in Pistoriensibus inter ea, quae « si non pravo animo, imprudentius certe synodo exciderunt », videlicet « quod (pseudosynodus) de ipsismet tribus divinis personis tradit, eas secundum earum proprietates personales et incommunicabiles exactius loquendo exprimi seu appellari Patrem, Verbum, et Spiritum Sanctum, quasi minus propria et exacta foret appellatio *Filii* tot Scripturae locis consecrata... ac non potius retinendum esset, quod edoctus ab Augustino Angelicus praeceptor vicissim ipse docuit (1. q. 34. a. 2. ad 3), in nomine Verbi eandem proprietatem importari, quae in nomine Filii dicente Augustino: eo dicitur Verbum, quo Filius ».

tam in brutis animalibus quam in hominibus, attamen in hominibus magis proprie est *pater* et *filius*. Ulterius ergo adhuc nobilior esset generatio in puris spiritibus viventibus vita intellectuali; sed in spiritibus finitis id quod actu intellectuali producitur, non producitur per propagationem seu communicationem naturae atque adeo non est substantia, et propterea ibi nulla est generatio. In Deo autem spiritu infinito et puro actu, qui est ipsa vita essentialiter (ἡ αὐτοζωή), actu intellectuali producitur Verbum substantiale, ut superius ostensum est; adeoque ex hac primum ratione, quatenus est processio viventis a vivente, generatio in Deo est infinite perfecta, ut infinite perfecta est vita ipsa Dei. « Sicut Pater habet vitam in semet ipso, ita dedit et Filio vitam habere in semet ipso ». Io. V. 26; « Christus Filius Dei vivi » Matth. XVI. 16.

b) Continetur in ratione generationis, ut productio sit ex substantia generantis; « quod enim ex natura alicuius gignitur et non extrinsecus comparatur, id pro filio agnoscit natura, et haec est nominis significatio » Athanas. de decret. Nicaen. n. 10.

c) Requiritur, ut productio non solum sit ex substantia ac natura producentis, sed ut per insitum principium, quod dicere possumus principium fecunditatis, propagetur seu communicetur natura producentis in productum. Hoc est, quod tamquam ultima differentia ab aliis productionibus distinguens constituitur in definitione, in qua generatio dicitur processio viventis *a vivente principio in similitudinem naturae*. Unde productio Hevae ex costa Adami, licet forte dici queat processio viventis a vivente, ex substantia Adami et etiam in similitudinem naturae, non tamen erat generatio, quia non per connaturale principium fecunditatis tamquam per causam ex sese, sed per solam operationem Dei creatricem producta est, ubi costa Adami nullo modo connaturaliter efficiens sed mere materialis causa erat, eaque non per se et secundum legem institutam naturae, sed per accidens et praeter legem naturae.

Iam vero sicut prima, ita etiam haec secunda et tertia ratio generationis in creatis reperitur quidem, sed est in eis imperfecta, ut consideranti facile patebit. Est enim haec generatio annexa materialibus et corporeis, et per actus vitae sensitivae ac animalis perficitur, qui eo ipso pertinent ad ordinem inferiorem et essentialiter imperfectum.

At in communicatione naturae divinae omnes istae imperfectiones excluduntur opposita perfectione infinita. Generatio ibi est intellectualis, actu purissimo, absolute necessario intellectionis substantialis, et ideo non est transitus a potentia in actum, sed aeternus necessarius actus completus cum termino aeternaliter producto sibi immanente. Hic ipse actus ut terminum immanentem productum habens Verbum, est principium fecunditatis; adeoque principium fecunditatis non est in potentia vel habitu, sed est ipse actus ex necessaria sua perfectione semper completus. Unde generatio, ut superius ex PP. et s. Thoma recitavimus, tam necessario est in actu, quam necessario Deus est intelligens se ipsum et ipsa vita intellectualis. Porro essentia divina est ipsamet substantialis intellectio, adeoque processio ibi est secundum totam essentiam seu substantiam producentis, quod alioquin evidens est, cum substantia divina simplicissima non habeat partes. Hinc in Verbo producto per intellectionem qua Pater perfecte comprehendit se ipsum, non alia numero essentia producitur, sed eadem numero essentia communicatur ac velut irradiatur: Filius est ex substantia Patris ita, ut sit Patri consubstantialis ἐκ τῆς οὐσίας ὁμοούσιος (th. VIII. n. II.).

Ex dictis igitur ita concludendum est. Quo perfectior est *vita* in generatione, quo perfectior productio *ex substantia* producentis, quo perfectior *communicatio et unitas naturae* in utroque, quo *principium fecunditatis magis est essentiale et perfectius in actu*, eo plenius et perfectius habetur id, quod significatur nomine *generationis*. Atqui in creatis generationibus, ex quibus nos primum derivamus cognitionem talis specialis productionis et ex quibus est prima nominis impositio, omnes illae rationes insunt quidem sed imperfecte; in Deo secundum rem significatam sunt perfectissime. Eodem igitur modo ut de perfectionibus divinis alibi diximus, etiam de *generatione* censendum est, et consequenter de appellationibus *Patris* ac *Filii*. Secundum nominis impositionem primum a nobis cognoscuntur et dicuntur de creaturis; secundum rem significatam primum sunt in Deo perfectione infinita, et in creaturis solum analogice per aliquam participationem et adumbrationem derivatam a Deo creatore. Quo ergo sensu Deus *solus potens, solus sapiens*, ea significatione plenissima in solo Deo dici potest *generatio, paternitas, filiatio*. « Illud sciendum est, nomina paternitatis, filiationis, processionis

non a nobis ad beatam Deitatem translata esse, sed contra illinc nobis communicata, quemadmodum Apostolus ait (Eph. III. 15): flecto genua ad Patrem.... a quo omnis paternitas in coelo et in terra nominatur » Damasc. Fid. orthod. l. I. c. 8.

THESIS XXXI.

De ratione, cur processio tertiae personae non sit generatio.

« Si generalis notio *generationis* ex ipso revelato mysterio expoliatur, « modus processionis quem in revelatione doceri demonstravimus, suppeditat « rationem internam, cur processio personae secundae sit, tertiae vero non « sit *generatio* ».

Licet ex iis quae in thesi superiori diximus, intelligatur Verbum esse proprie genitum et proprie Filium, si comparatio fiat cum generatione in creatis et nominatim cum generatione nobilissima, quae est in natura humana; nondum tamen liquet, cur processio personae tertiae non sit generatio. Sane tres rationes propriae generationis in superiori thesi commemoratae non minus huic processioni personae tertiae quam secundae competere videntur. Hic ego fateor, quamvis a theologis id non reperio animadversum, rationalem nostrum conceptum de propria ratione generationis profecisse ex revelatione mysterii ad pleniorem intelligentiam, eodem fere modo, quo alibi (Tract. de Incarnat. th. XXVI.) necessarium esse demonstravimus, mere rationalem conceptum de hypostasi in comparatione cum natura singulari et integra expolire ex veritatibus sola revelatione cognitis.

In processionibus substantialibus corporeis, quae solae sunt in creatis, si sint per communicationem eiusdem (specificae) naturae ex insito principio viventis, nulla datur quae non eo ipso sit generatio. At in processionibus spiritalibus, quae sunt in Deo, revelatio nos docet, processionem personae tertiae, licet sit productio viventis a vivente ex principio intimo fecunditatis per communicationem eiusdem (numero) naturae, non tamen esse generationem (1); sed esse vere ac proprie generationem solam

(1) Propterea quod in creatis nulla huiusmodi processio reperitur, ut monet s. Thomas, pro hac tertiae personae productione non habemus nomen speciale. « Deum nominare non possumus nisi ex creaturis; et quia

illam personae secundae. Necesse est ergo ut generationi propriae praeter tres notas commemoratas essentialis sit aliqua alia nota, qua secundae personae processio tamquam generatio distinguatur a processione altera, quae generatio non sit.

1°. Ulterior nota essentialis ad primam rationem *generationis* est in ipsa interna indole actus producentis, ut nimirum actus ex natura sua directus sit ad exprimendam similitudinem substantialem producentis; seu aliis verbis, requiritur ad veram rationem generationis, ut *ex ipso modo processionis* producatur *substantialis imago* producentis. Si haec nota essentialis est, debet utique inveniri in omni generatione etiam in creatis; sed in processionibus creatis productio viventis a vivente per communicationem naturae ex principio insito fecunditatis semper habet actum ex natura sua ordinatum ad producendam substantialem imaginem producentis; et ideo numquam fuisset animadversum, hanc ultimam notam esse distinctam et separabilem a prioribus, atque adeo posse esse productionem secundum omnes tres notas priores, quin sit expressio imaginis et generatio; hoc inquam numquam fuisset animadversum, nisi revelatio nos docuisset, revera in Deo esse talem processionem, quae licet tres illas notas habeat intimas, non tamen est *generatio*, nec proinde terminus procedens est *Filius*. Eodem modo vidimus (Tract. de Incarnatione l. c.), in conceptu hypostaseos, quae est substantia singularis integra, tota in se, ultimam hanc notam non solo lumine rationis, sed praelucente revelatione de mysterio SS. Trinitatis et Incarnationis intelligi distinctam et separabilem a prioribus.

Quamobrem in definitione generationis tradi solita, quod est « productio viventis a vivente ex principio coniuncto *in similitudinem* naturae » (cf. S. Th. 1. q. 27. a. 2.), ultima particula debet accipi in sensu formali (ut aiunt), non solum sensu materiali; h. e. oportet non solum esse similitudinem aliunde, sed *ex ipso modo processionis*.

Iam vero evidens est haec differentia inter expressionem verbi per intellectionem, et inter processionem amoris per volitionem.

in creaturis communicatio naturae non est nisi per generationem, processio in divinis non habet proprium vel speciale nomen nisi generationis. Unde processio quae non est generatio, remansit sine speciali nomine; sed potest nominari spiratio, quia est processio Spiritus » 1. q. 27. a. 4. ad 3.

Intellectus ex ipsa natura sui actus intelligendo producit expressam similitudinem rei intellectae; voluntas volendo ex natura sui actus non similitudinem rei amatae producit, sed inclinationem ad rem amatam et complacentiam in illa. Itaque prima persona divina intelligendo se infinitâ intellectione substantiali ex ipsa natura talis actus exprimit substantialem adaequatam sui imaginem; et ideo haec est verissime et proprie *generatio,* et proinde proprie est *Pater* ac *Filius.* Sed Pater et Filius diligendo se dilectione substantiali producunt immanentem terminum amorem substantialem, qui quidem ut substantialis et ideo identificatus cum essentia divina est verus Deus, unum cum Patre et Filio; at dilectio in Patre et Filio ex sua formali ratione dilectionis non tendit ad exprimendam imaginem, nec amor (ut diximus) ex formali sua ratione, quatenus amor est, potest intelligi imago rei amatae; quamvis amor in Deo procedens, quatenus substantia est divina, sit unum cum Patre et Filio. « Sicut Spiritus Sanctus, quamvis sua processione accipiat naturam Patris sicut et Filius, non tamen dicitur natus; ita licet accipiat speciem similem Patris (licet sit unius naturae et perfectionis cum Patre), non dicitur imago; quia Filius procedit ut Verbum, de cuius ratione est similitudo speciei ad id a quo procedit, non autem de ratione amoris; quamvis id conveniat amori qui est Spiritus Sanctus, in quantum est amor *divinus* » S. Th. 1. q. 35. a. 2. Propterea igitur, quod formalis ratio dilectionis non refertur ad exprimendam similitudinem amantis, et formalis ratio amoris non est repraesentatio et imago producentis, productio amoris non est generatio; sed habet aliam a generatione distinctam rationem, quae potest et solet dici spiratio (ut alibi declaravimus). Ab Augustino appellatur datio i. e. processio Spiritus Sancti per amorem ut donabilis: « exiit (Spiritus Sanctus) non quomodo natus, sed *quomodo datus;* et ideo non dicitur Filius » Trin. V. n. 14.

In hac re quomodo differat a generatione processio tertiae personae, Augustinus fatetur se maximam reperisse difficultatem (Trin. XV. n. 45). Plerumque solam eam rationem proponit, quod Spiritus non ab uno Patre sed a Patre simul et Filio procedat (in Io. tract. 99. n. 9; contr. Maximin. II. c. 14. n. 10 Trin. XV. n. 47. 48. et alibi). Verum ipsemet persensit inde non satis intelligi differentiam, et manere « difficillimum gene-

rationem a processione distinguere » (l. c.). Tandem vero indicavit, rationem intimam quaerendam esse in eo, quod *Verbum* ut imago Patris atque ideo generatione ut Filius; *amor* autem qui est Spiritus Sanctus, *non secundum formalem rationem imaginis* et idcirco non per generationem procedat. Quod quidem declaravit ex analogia spiritus creati, ubi ex memoria cogitante procedit *cogitatio expressa seu verbum* ut perfecta imago ipsius mentis seu memoriae cogitantis; *dilectio* vero procedit ex memoria cogitante et ex cogitatione formata seu verbo, non tamen procedit ut cogitantis et cogitationis *imago*, quoniam *cogitatione conspicere*, et *appetere vel perfrui voluntate* per se minime sunt similia, seu non habent inter se rationem archetypi et imaginis expressae. « O tu anima mea adtolle oculos in ipsam lucem et eos in eam fige, si potes; sic enim videbis, quid distet nativitas Verbi Dei a processione Doni Dei... Unde cum sit communio quaedam consubstantialis Patris et Filii amborum Spiritus, non amborum, quod absit, dictus est filius. Sed ad hoc dilucide perspicueque cernendum non potes ibi aciem figere; scio, non potes... Ipsa tamen (lux illa) tibi ostendit in te tria illa, in quibus tu summae ipsius quam fixis oculis contemplari nondum vales, imaginem Trinitatis agnosceres. Ipsa ostendit tibi verbum verum esse in te, quando de scientia tua gignitur, i. e. quando ex illo quod novimus ... cogitatio nostra formatur, sitque *in acie cogitantis imago simillima cogitationis quam memoria continebat,* ista duo velut *parentem ac prolem tertia voluntate sive dilectione iungente. Quam quidem voluntatem de cogitatione procedere,* nemo enim vult quod omnino quid vel quale sit nescit, *non tamen esse cogitationis imaginem, et ideo quamdam in hac re intelligibili nativitatis et processionis insinuari distantiam; quoniam non hoc est cogitatione conspicere quod appetere vel etiam perfrui voluntate,* cernit discernitque qui potest. Potuisti et tu, quamvis non potueris nec possis explicare sufficienti eloquio, quod inter nubila similitudinum corporalium, quae cogitationibus humanis occursare non desinunt, vix vidisti » Augustin. Trin. XV. c. 27. n. 50. Vide S. Th. 1. q. 27. a. 4.; contr. gent. IV. c. 19.; Suarez l. XI. c. 5. 6.; Petav. l. VII. c. 14. cf. l. V. c. 18.; Pallavicin. Curs. theolog. l. VIII. c. 47. n. 432. sqq.

2°. Adhuc superest ad huius disputationis conclusionem, ut

declaremus rationem imaginis. In Scripturis ipsis ratio imaginis substantialis sine dubio exhibetur ut proprietas Filii. « Imago Dei invisibilis » Coloss. I. 15.; 2. Cor. IV. 4.; « splendor gloriae et figura substantiae eius » Heb. I. 3.; « vapor virtutis Dei et emanatio quaedam claritatis omnipotentis Dei sincera.... candor lucis aeternae, et speculum sine macula Dei maiestatis, et imago bonitatis illius » Sap. VII. 25. 26. Eadem proprietas imaginis quae a filiatione, ut ex dictis iam constare potest, non aliter differt quam definitio a definito, deinde a Patribus et theologis Filio vindicata est et multipliciter declarata. Nihilominus Patres graeci non pauci, quos vide apud Petavium l. VII. c. 7, Spiritum Sanctum dixerunt imaginem, sigillum, imaginem naturalem Filii. Quod si eâdem proprietate diceretur de Spiritu Sancto, qua Filio convenit ratio imaginis, iam ostendi non posset, cur Spiritus Sanctus non et ipse sit Filius. Animadvertendum itaque est, ad rationem imaginis proprie dictam tria postulari.

a) Requiritur, ut sit similitudo ad eum, cuius dicitur imago. Haec prima ratio necessaria quidem est, sed nullo modo sufficit. Imagini enim tamquam suum correlatum respondet exemplar seu archetypus; inter haec duo autem est relatio derivationis imaginis ab archetypo, imitationis quippe ratio inest imagini; unde nec unum alterius imago dici potest, ubi inter duo similia nulla est huiusmodi relatio derivationis, multo vero minus archetypus potest dici imago prae simili a se derivato.

b) Igitur postulatur, ut imago sit derivata a suo archetypo h. e. ab eo, cuius dicitur imago. « Omnis imago similis est ei, cuius imago est; nec tamen omne quod simile est alicui, etiam imago est eius; sicut in speculo et pictura, quia imagines sunt, etiam similes sunt; tamen si alter ex altero natus non est, nullus eorum imago alterius dici potest. Imago enim tunc est, cum de aliquo exprimitur » Augustin. de Gen. ad litt. imperfect. n. 57. Haec igitur duo (similitudo et derivatio) si adsint, poterit simile derivatum ab altero significatione minus stricta appellari huius sui principii imago. Rectissime ergo ex illo modo loquendi Patrum graecorum, quo Spiritum Sanctum dicunt imaginem et imaginem naturalem ac sigillum Filii, demonstratur eorum fides de processione Spiritus Sancti etiam a Filio.

c) Attamen ad propriam rationem imaginis non sufficit quaevis derivatio; sed opus est, ut modus ipse derivationis seu pro-

cessionis ex sua formali ratione tendat ad exprimendam similitudinem. Unde ex iis quae de generatione diximus, evidens est, proprio sensu *imaginem naturalem* seu secundum naturam non posse esse nisi per generationem. Spiritus Sanctus ergo non est proprio sensu imago Patris ac Filii, praesertim si comparetur cum ratione, qua Filius est imago Patris. Est enim Filius Patris imago non solum similitudine perfectissima, quae salva distinctione personarum consistit in identitate numerica naturae et totius perfectionis absolutae (supra th. XVI.), sed etiam ex modo processionis, quod Verbum exprimitur formaliter ut substantialis similitudo Patris. Cf. S. Th. 1. q. 35. (1).

3°. Affine appellationi imaginis est, quod Spiritus Sanctus a Patribus nonnullis *Verbum Filii,* a s. Basilio (cont. Eunom. l. V. p. 305) et a s. Cyrillo (Thesaur. T. V. P. I. p. 344.) *mens Filii* dicitur. Haec nomina dupliciter accipi possunt: *a*) ita, ut significetur processio et modus processionis per formalem rationem *intellectus,* et propterea ex ipso modo processionis comprehensio et repraesentatio omnium rationum et idearum aeternarum. Hoc proprio sensu solus Filius est Verbum, et in eadem significatione relativa mens expressa Patris (supra thes. XXVI.).

b) Verbum et mens (procedens) dici potest solum ad significandam processionem sine determinatione modi, h. e. ita ut appellatio non desumatur ex modo processionis sed ex annuntiatione veritatis ad extra. Ita Patres illi Spiritum Sanctum appellant Verbum ac mentem (expressam) Filii, quoniam et ab illo procedit et docet omnem veritatem et non loquitur a semetipso (velut existens sine principio producente); sed quaecumque (procedendo) audit, loquitur. « Cum Spiritus Sanctus mens sit ipsius (Filii) iuxta beatum Paulum dicentem: nos mentem Christi habemus; omnino ea loquetur et ordinabit, quae et ipse (Filius), cuius mens est. Idcirco affirmavit Spiritum nihil ex se locuturum, ac si dixisset: ego rursus sum, qui loquor; perinde fere ac si mens in homine diceret de procedente in se verbo: non loquetur

(1) Nemini puto inde orietur difficultas, quod videamur declarare generationem ex ratione imaginis, et vicissim propriam rationem imaginis naturalis ex generatione. Haec enim duo mutuo sese inferunt, et prout alterutrum supponitur notius, unum demonstatur ex altero. Ceterum non iam simpliciter unum ex altero, sed utrumque declaramus ex modo processionis in sua formali ratione tendentis ad exprimendam similitudinem.

a se ipso, sed quaecumque audierit, loquetur... Idem fere de Spiritu Sancto sentiendum est. Cum enim sit mens Christi, omnia quae in ipso sunt, discipulis loquitur non voluntate sibi propriâ, neque docens in voluntate alienâ ab eo, in quo et ex quo est, sed tamquam ex eius essentia naturaliter procedens (ὡς ἐκ τῆς οὐσίας αὐτοῦ φυσικῶς προϊόν) et totam eius habens voluntatem sicut et operationem » s. Cyrill. l. c. Vide Petav. l. VII. c. 7. n. 5. sqq.

Quae de personis singulis dicenda erant, complexi iam sumus in hac tractatione; neque enim sine illis Trinitas in complexu, et processiones modusque processionum explicari poterant. Unum tamen caput superest tum per se tum ob rationes polemicas momenti gravissimi, quod nunc aggredimur.

SECTIO III.

DE PROCESSIONE SPIRITUS SANCTI EX PATRE ET FILIO

CAPUT I.

DE IMMANENTE PROCESSIONE SPIRITUS SANCTI A PATRE FILIOQUE REVELATA IN SS. SCRIPTURIS

THESIS XXXII.

Processio Spiritus Sancti etiam a Filio demonstratur ex disserta *doctrina Scripturarum.*

« Processio Spiritus Sancti a Filio aeque ac a Patre demonstratur ex « manifesta doctrina ipsius Filii in Scripturis consignata Io. XVI. 13. seq.; « tum ex indicata multis in locis relatione *Spiritus Filii*, non secus ac « est *Spiritus Patris* ».

I. Manifestissime Filius non solum relationem Spiritus Sancti ad se ipsum, sed etiam rationem huius relationis declarat Io. XVI. 13-15. ita, ut hoc ipso quod Spiritus Sanctus procedit a Patre, dicatur aeque procedere a Filio, quia quamvis Pater non sit Filius, omnes tamen perfectiones et formales rationes (praeter esse Patrem et esse Filium, seu quod perinde est, praeter generationem Verbi et formalem rationem Verbi) omnino communes sunt et unum in Patre atque in Filio, et proinde etiam in utroque una est virtus seu unus actus spirandi personam tertiam per communicationem unius essentiae.

« Cum venerit ille Spiritus veritatis (ἐκεῖνος, τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας), docebit vos omnem veritatem; non enim loquetur a semetipso, sed quaecumque audiet (1), loquetur; et quae ventura sunt, annuntiabit vobis. Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, et annuntiabit vobis. *Omnia quaecumque habet Pater,*

(1) Aliqui PP. habent *audit,* alii *audierit*. Vide Sabatier Vers. Ital. Etiam textus graecus patitur versionem *audierit.*

mea sunt. Propterea dixi: quia de meo accipiet (1), et annuntiabit vobis. » Spiritus veritatis τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας docens omnem veritatem, est ipsemet absoluta veritas ἡ ἀλήθεια, de quo nunc dicere non est opus; divinitas enim personae tertiae hic supponitur.

1°. Iam Spiritus veritatis « non loquetur a semetipso, sed quaecumque audiet, loquetur » ; imo haec datur velut ratio et declaratio, cur sit absoluta veritas: docebit omnem veritatem, non *enim* loquetur a semetipso. Haec dicta de persona divina evidenter non possunt habere alium sensum, quam quod locutio, doctrina, absoluta sapientia non est huic personae a-semetipsa h. e. non incommunicata; sed est ei communicata ab alia persona divina, quae sit principium eius originis. Neque enim hoc *audire* et *discere* in persona divina potest significare aliud quam communicationem sapientiae, quae identificatur cum essentia divina. Eodem prorsus modo Filius suam processionem a Patre demonstrat: « qui me misit, verax est; et ego *quae audivi ab eo,* haec loquor in mundo; et non cognoverunt, quia *Patrem eius dicebat Deum* »; « a me ipso facio nihil, sed *sicut docuit me Pater,* haec loquor » Io. VIII. 26. 28. cf. VII. 16; XII. 49. 59; « non potest Filius a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem; quaecumque enim ille fecerit, haec et Filius similiter facit; Pater enim diligit Filium, *et omnia demonstrat ei,* quae ipse facit » ib. V. 19.

2°. Si certum est nec nisi pervertendo divinitatem personae ac totam mysterii oeconomiam negari potest, personam a qua dicitur Spiritus Sanctus audire, esse principium processionis communicans essentiam, solum inquirendum est, quaenam sit illa persona.

At *a*) evidens est, h. l. Filium esse, a quo Spiritus veritatis, nihil loquens a semetipso, dicitur audire. Id quamvis non

(1) Sicut Vulgata habet etiam textus graecus receptus post Henricum Stephanum λήψεται in futuro; sed habent λαμβάνει in praesenti Codd. plurimi (inter quos Vaticanus B, Sinaiticus, et Cantabrigensis D); PP. graeci plures; versio latina antehieronymiana in Cod. Vercell. Tum hoc versiculo 15. tum v. 14. habent tempus praesens versiones, syriaca simplex ܡܢ ܕܝܠܝ ܢܣܒ gothica: *us meinamma nimith;* anglosaxonica: *he nimith of minum.*

disserte diceretur, constaret iam ex ipso scopo orationis; istis enim incisis Christus dat rationem, cur et quomodo sua doctrina et doctrina Spiritus Sancti necessario sit una, ut praeclare animadvertit s. Cyrillus Alex. (Thesaur. T. V. P. I. p. 350. cf. in Io. l. XI. T. IV. p. 930). « Ne quis suspicaretur, doctrinam Spiritus Sancti aliquando non fore secundum eius mentem, ostendit manifesto, quod cum ipsius (Filii) sit Spiritus, *etiam verba ex ipso (Filio) administrabit... ac si mel de qualitate naturali quae sibi inest, dicat: nihil ex se ipsa gustantium sensui immittet, sed ex meo accipiet.* »

b) Verbis etiam dissertis Filius seipsum declarat esse, a quo audit Spiritus Sanctus, et audit procedendo ab ipso. « Ille me clarificabit, quia de meo accipiet. » Hic in primis explodenda est recentiorum Graeculorum absurda detorsio, qui ἐκ τοῦ ἐμοῦ interpretantur: a Patre meo. Talis sensus iam per se non posset subesse particulae, cum nomen Patris non praecesserit, et evidenter excluditur sequentibus. Nam *meum* τὸ ἐμόν vel τὸ ἐμοῦ repetitur in numero plurali « *mea sunt* (ἐμά ἐστι), propterea dixi, quia *de meo accipiet* » (ἐκ τοῦ ἐμοῦ λαμβάνει); ubi evidenter illud *mea* et *meum* non ad Patrem refertur, sed designat id, quod inest Filio communicatum a Patre (1).

c) Insuper omnes Patres etiam graeci intellexerunt significari in genere neutro id, quod inest Filio, non autem in genere masculino ad Patrem referri posse. « Spiritus *ex Filio* accipit (ἐκ τοῦ Υἱοῦ λαμβάνει), namque de meo, inquit, accipiet » Athanas. ad Serapion. ep. I. n. 20. « Non Spiritus coniungit Verbum cum Patre; sed potius *Spiritus a Verbo accipit* (ἀλλὰ μᾶλλον τὸ Πνεῦμα παρὰ τοῦ Λόγου λαμβάνει).... Ipse (Filius) dat Spiritui (δίδωσι τῷ Πνεύματι al. τὸ Πνεῦμα), uti dictum est, *et quaecumque habet Spiritus, a Verbo habet* » (καὶ ὅσα ἔχει τό Πνεῦμα παρὰ τοῦ Λόγου ἔχει) Id. orat. III. contr. Arian. n. 24. « *A me Spiritus procedit* (παῤ ἐμοῦ ὁρμᾶται); cum autem dico *a me,* etiam a Patre significo, mea enim sunt ea quae Patris; ad hunc ergo modum intellige illud, *de meo accipiet* » Apollinarius (in Catena Corderii p. 396). « De meo accipiet,

(1) Vide in Opusculis aureis Bessarionis dissertationem de Processione Spiritus Sancti p. 241, ubi ostendit, etiam sola spectata Grammatica pronomen ἐκ τοῦ ἐμοῦ non posse referri ad Patrem.

id est, quae ego dixi, et ille dicet.... *mea loquetur* » Chrysost. in Io. hom. 78. al. 77. n. 2. « Quoniam (Spiritus) consubstantialis est Filio, et modo Deo congruente *per ipsum procedit* (καὶ πρόεισι θεοπρεπῶς δι' αὐτοῦ), *omnem eius perfectissimam in omnibus operandi vim atque efficaciam habens, idcirco ait: quia de meo accipiet.....* extra reprehensionem ergo et calumniam omnino est, *si ab unigenito quidquam accipere dicitur Spiritus eius; nam cum per ipsum naturaliter procedat, utpote qui eius est proprius Spiritus, cum omnibus (divinis attributis) quae perfecte habet, accipere dicitur quae sunt eius* » προϊὸν γὰρ δι' αὐτοῦ φυσικῶς, ὡς ἴδιον (Πνεῦμα) αὐτοῦ, μετὰ πάντων ὧν ἔχει τελείως, λαμβάνειν λέγεται τὰ αὐτοῦ Cyrill. in Io. T. IV. p. 929. 930. Citra omne itaque dubium verba illa: *de meo accipiet,* significant accipere de iis, quae sunt Filii.

3°. Non solum accipit de iis, quatenus sunt in Patre, quae est altera schismaticorum cavillatio, sed formaliter quatenus sunt in Patre et in Filio.

Nam *a*) eaedem rationes, quae probant significari acceptionem de iis quae sunt Filii, etiam probant significari acceptionem de iis, formaliter quatenus sunt Filii. Agitur enim de iis quae sunt interna personae, ubi si *de meo accipere* non significat *accipere de eo quatenus meum est* et *accipere a me,* sed licet intrudere huiusmodi glossas nullum habentes fundamentum in verbis ipsis, quae adhuc tuta manebit sive Scripturae sive humani sermonis interpretatio? *b*) Quamvis Spiritus Sanctus aeque Patrem ac Filium et se ipsum clarificet, tamen h. l. per incisum « quia de meo accipiet » datur ratio immediata, cur clarificet *Filium;* adeoque necessario debet intelligi accipere a Filio. *c*) Christus dat rationem, cur Spiritus Sanctus ab ipso accipiat, quamvis paulo ante dixerat eum procedere a Patre (XV. 26). Hoc ipso videlicet quod procedit a Patre, eodem modo accipit, atque adeo procedit a Filio. Quia enim omnia quae sunt Patris (excepta sola formali ratione Patris), sunt eadem numero Filii, inter haec omnia communia Patri ac Filio disserte docet contineri virtutem et actum communicandi omnia Spiritui Sancto, i. e. per communicationem essentiae cum omnibus perfectionibus absolutis spirandi Spiritum Sanctum. « Omnia quaecumque habet Pater, mea sunt; *propterea* dixi, quia de meo accipiet. » Quae sententia Christi Domini in forma enthymematis, resolvi potest

in syllogismum: quaecumque habet Pater, mea sunt; atqui Pater habet virtutem principii, ut Spiritus Sanctus accipiat de eo quod est Patris; ergo etiam mea est eadem virtus principii, ut Spiritus Sanctus de meo accipiat. « De Filio ergo accepit, et omnia quae habet Pater, Filii sunt, quae Spiritus Sanctus accepit, quia non de solo Patre, nec de solo Filio, sed simul de utroque procedit » Fulgent. contr. Fabian. fragm. 27. p. 612. Hinc *d*) ss. Patres ubi characterem personalem Spiritus Sancti ipsis verbis Scripturae efferre propositum habent, solent haec duo ex Io. XV. XVI. coniungere: « Spiritus Sanctus, qui a Patre procedit, et *accipit a Filio* (vel *ab iis quae sunt Filii,* vel *ea quae sunt Filii*) » Athanas. ad Serap. ep. I. n. 20.; Cyrill. Hieros. cat. XVI. n. 24; Epiph. ancorat. n. 67. 73; haeres. LXIV. n. 4; Didymus Alex. de Sp. S. (ex versione s. Hieronymi) n. 37; Hilar. Trin. VIII. n. 20; Ambros. in Luc. l. VIII. n. 66; Iacobus Sarugens. (apud Asseman. B. O. T. I. p. 302); liturgiae syriacae ss. Dionysii, Marutae, Xysti (Renaudot. liturg. orient.); Patres alii.

4°. Una remanet difficultas, qua velut suo argumento praecipuo utuntur haeretici Photiani ad huius et aliorum testimoniorum vim eludendam. Potest quippe dici, hoc loco neque sermonem esse de processione immanente et aeterna Spiritus Sancti; sed de operatione in tempore et ad extra. Neque enim dicitur Spiritus Sanctus communicatam accipere essentiam, sed accipere de doctrina Christi, idque in futuro, pro tempore scilicet inspirationis in Apostolis et assistentia in Ecclesia, proindeque secundum operationem ad extra.

Huiusmodi obiectiones, quibus missio, promanatio, acceptio quaecumque unius divinae personae ab altera (nisi forte de Filio incarnato agatur secundum humanitatem assumptam) proponuntur seclusa processione interna, istae inquam schismaticorum obiectiones demonstrant, ab iis ipsam notionem totumque mysterium SS. Trinitatis perverti. Uno verbo itaque respondere possemus, quodcumque et quomodocumque una persona divina (cuius una tantum sit natura) a persona divina altera *accipere* seu potius *recipere* dicatur, id nec dici nec concipi potest sine perversione totius mysterii nisi *supposita processione interna.* Deus enim nihil potest *sibi accipere* ab alio, nisi quatenus persona una per originem relativa est ad alteram; haec vero origo est per communicationem ipsius divinae essentiae. Nihilominus verba Christi Domini singillatim consideremus.

a) Evidenter non est sermo solum indeterminate de operatione ad extra, sed saltem enuntiatur operatio Spiritus Sancti ita, ut haec sit communicata a Filio. Id demonstrat tum locutio *negativa:* non loquetur a semetipso; tum *affirmatio:* quaecumque audiet loquetur, de meo accipiet et annuntiabit vobis. Atqui sicut actio in personis divinis non est aliud quam ipsa divina essentia (cum respectu ad extra), ita communicatio operationis ab una persona ad aliam non est nisi communicatio essentiae seu naturae divinae. Unde etiam Filius suam processionem a Patre demonstrat ex unitate actionis, quae a Patre in ipsum Filium communicatur, ut paulo ante diximus.

b) Quid sit illud *meum,* de quo Spiritus Sanctus dicitur accipere, quaeri potest dupliciter: quid sit *formaliter* atque secundum distinctionem rationis, et quid sit *identice ac realiter*. In significatione formali iterum distingui debet, quod est internum ac communicatum ipsi personae divinae, et prout inde est aliquid transiens in creatura. In ultima hac significatione illud *meum* est doctrinae annuntiatio et ipsa doctrina: « quae ventura sunt, annuntiabit vobis »; « de meo accipiet, et annuntiabit vobis ». Actioni huic transeunti respondet et supponitur in persona divina immanens sapientia et scientia, et hanc sapientiam immanentem dicitur Spiritus veritatis accipere a Filio veritate; tali enim solummodo acceptione una persona divina potest *audire* ab altera persona. Igitur in *significatione formali* illud *meum,* quod Spiritus veritatis dicitur accipere communicatum a Filio, est absoluta sapientia cum respectu ad extra, ad doctrinam scilicet inspirandam et annuntiandam. At profecto sapientia absoluta *identice ac realiter* est ipsamet essentia divina. Vide Ioannem theologum in Conc. Florent. Hard. IX. p. 255. 258.

Hinc pariter vidimus, a Filio suam processionem declarari per communicatam sibi scientiam et sapientiam a Patre. « Hoc est, docuit me Pater (Io. VIII. 26), quod est, scientem me genuit Pater..... quemadmodum illi gignendo dedit ut esset, sic gignendo dedit ut nosset » Aug. in Io. tract. XL. n. 5. Sic ergo etiam Spiritui Sancto hoc est *nosse* per auditionem a Filio, et accipiendo de eo quod Patris et Filii, quod est procedendo a Patre et Filio *esse*. « Non loquetur a semet ipso, quia non est a semet ipso; sed quaecumque audiet loquetur; ab illo audiet, a quo procedit. *Audire illi scire est, scire vero esse;* sicut su-

perius disputatum est. Quia ergo non est a semet ipso, sed ab illo a quo procedit, *a quo illi est essentia, ab illo scientia; ab illo igitur audientia, quod nihil est aliud quam scientia........* A quo autem habet Filius ut sit Deus, est enim de Deo Deus, ab illo habet utique, ut etiam de illo procedat Spiritus Sanctus; ac per hoc Spiritus Sanctus ut etiam de Filio procedat sicut procedit de Patre, ab ipso habet Patre » August. in Io. tract. XCIX. n. 4. 8. cf. contr. sermon. Arianor. c. 23. Dignissimus est, qui legatur Didymus de Spir. Sanct. n. 36. 37. ex versione s. Hieronymi.

c) Ex dictis patet, quomodo sit intelligenda forma futuri temporis *audiet, accipiet.* Auditio et acceptio immanens personae divinae est aeterna cum respectu ad effectum temporarium ad extra. Si igitur spectatur ut immanens et aeterna, sine successione semper erat, est, et erit; sicque omne temporarium tum quando existit, ei coexistit. Quo sensu diximus alibi, Filium aeternaliter generari a Patre etiam tum, quando secundum humanitatem nascitur ex Virgine, et quando resurgit a mortuis. Unde de aeternitate nullum tempus proprie, et aliquo sensu praeteritum, praesens, et futurum potest enuntiari, prout scilicet tempora in sua successione coexistunt incommutabili aeternitati (1). (V. Tract. de Deo th. XXXI. XXXII.). Sic ergo etiam de aeterna immanente acceptione sapientiae et essentiae cum respectu ad effectum in tempore futurum ad extra potest adhiberi tempus futurum: audiet, accipiet et annuntiabit; quo non significatur auditio et acceptio tum incipiens, sed quod etiam tum audit et accipit, quando effectus ad extra primum realiter existit. Uno verbo: Spiritus Sanctus aeternaliter audit et accipit a Filio cum respectu ad effectum in tempore, qui tum quando Christus loquebatur, promittebatur adhuc futurus; ideo auditio et acceptio

(1) « Nec moveat, quod verbum futuri temporis positum est... quaecumque audiet, loquetur. Illa quippe audientia sempiterna est, quia sempiterna scientia. In eo autem, quod sempiternum est sine initio et sine fine, cuiuslibet temporis verbum ponatur, sive praeteriti sive praesentis sive futuri, non mendaciter ponitur.... Semper itaque audit Spiritus Sanctus, quia semper scit; ergo et scivit et scit et sciet, ac per hoc et audivit et audit et audiet; quia, sicut iam diximus, hoc est illi audire quod scire, et scire illi hoc est quod esse. Ab illo igitur audivit, audit et audiet, a quo est; ab illo est a quo procedit » S. Aug. in Io. tract. XCIX. n. 5; contr. Sermon. Arianor. c. 24.

quae aeternaliter et ideo etiam tunc est, quando existit effectus, potuit propter hanc operationem et propter hunc effectum futurum ad extra enuntiari in forma temporis futuri.

Patres graecos qui ex hoc testimonio Io. XVI. docent processionem Spiritus Sancti etiam a Filio, vide interim apud Petav. l. VII. c. 6.

II. Spiritus Sanctus relative dicitur ad personam aliam, *alicuius Spiritus;* in significatione enim absoluta nomen *spiritus* et *sanctus* non est proprium uni sed prorsus commune tribus personis (Aug. Trin. V. c. 11). Necessario ergo quatenus nomen proprium est tertiae personae, eam distinguens a personis aliis, *relative* sumitur, sicut cetera omnia nomina *personalia* in SS. Trinitate, *ut Spiritus* πνεῦμα idem sit ac *spiratus* seu *spiramen* πνοή (cf. supra p. 365.), adeoque exprimat relationem originis ad eam personam, et processionem seu *spiratum esse* ab ea persona, cuius dicitur Spiritus.

Athanasius in libro de Trin. et Spir. S. (qui editus est etiam velut l. XII. de Trin. inter Opera Vigilii Tapsensis in antiqua latina versione nobis servatus, et a Maurinis incunctanter iudicatur genuinus Athanasii foetus), praeclare hanc significationem relativam explicat. « Misit Deus *Spiritum Filii sui* in corda nostra. Videntes autem etiam unigenitum insufflantem in faciem Apostolorum et dicentem: accipite Spiritum Sanctum, *spirationem Filii* in propria vita et substantia manente (*forte* manentem) Spiritum esse doceamur, et neque genitum neque creatum esse a Filio sapiamus..... Propterea vero non est genitus ab eo Spiritus, quia non est Verbum eius; creaturam vero dicere Spiritum, absit! Verumtamen *spirationem Filii Dei* eum ex sanctis Scripturis docti sumus, *et fontem Spiritus et Filium dicimus* » Athan. l. c. n. 19. Ab eodem Spiritus dicitur « *spiramen et bonus odor* Filii » (πνοή, εὐωδία τοῦ Υἱοῦ) ep. 1. ad Serap. n. 23. 24.; ep. 3. n. 3. Dissertissime rem declarat Augustinus. « Fides nostra est, Patrem, Filium et Spiritum Sanctum unum Deum credere et confiteri; nec tamen eum qui Filius est, Patrem dicere; nec eum qui Pater est, Filium; nec eum qui *Spiritus Patris et Filii est,* aut Patrem aut Filium nuncupare. His enim appellationibus *hoc significatur, quo ad se invicem referuntur,* non ipsa substantia, qua unum sunt. Nam et Pater cum dicitur, non nisi alicuius Filii dicitur, et Filius non nisi alicuius

Patris intelligitur, *et Spiritus secundum id quod ad aliquid refertur, spirantis alicuius est, et spirans utique Spiritum spirans est*..... Proprio autem modo quodam (hypostatice) dicitur Spiritus Sanctus, *secundum quod refertur ad Patrem et Filium, quod eorum Spiritus Sanctus sit* » Aug. ep. 238. al. 164. n. 14. 15. ad Pascent. « In eo quod *proprie* (hypostatice) dicitur *Spiritus Sanctus, relative dicitur, cum et ad Patrem et ad Filium refertur, quia Spiritus Sanctus et Patris et Filii Spiritus est* » Id. de Trin. V. n. 12. Eodem modo Fulgentius. « Pater a nullo est genitus, Filius a Patre est genitus, *Spiritus Sanctus a Patre Filioque procedens est.* Pater non sibi est sed Filio; Filius non sibi est sed Patri; *Spiritus alicuius est adspirantis; ergo ad Patrem Filiumque refertur.* Ista itaque *relativa nomina* Trinitatem faciunt; essentialia vero nullo modo triplicantur » Fulg. ad Felicem notarium de Trin. c. 2; ep. 14. n. 9. ad Ferrand. diacon. In professione fidei Concilii Wormatiensis (1) hoc ipsum proponitur. « Spiritum Sanctum credimus.... *a Patre Filioque procedentem amborum esse Spiritum....* Nec Patris tantum nec Filii tantum, *sed simul Patris et Filii Spiritus dicitur. In relativis personarum nominibus Pater ad Filium, Filius ad Patrem, Spiritus Sanctus ad utrosque refertur* » Mansi T. XV. p. 868.

Immo penes Patres veritas, quod Spiritus Sanctus dicitur *alterius personae Spiritus unice, quatenus ab ea procedit,* ita extra omne dubium est, ut unum explicent per alterum. Sic Athanasius: « *Patris est Spiritus* qui dictus est Filii, siquidem ipse Filius ait: Spiritus veritatis, *qui a Patre procedit* » ep. 3. ad Serap. n. 1. Eodem modo argumentatur Augustinus. « Quod sit ipse *Spiritus Patris,* ipse Filius dicit: *de Patre procedit;* et alio loco: *Spiritus Patris vestri,* qui loquitur in vobis » Serm. 71. n. 29. Et Gregor. Nyssenus serm. 3. in oration. dominicam: « Spiritus Sanctus et ex Patre dicitur et *ex Filio esse attestatione confirmatur* (2); *si quis enim Spiritum Christi non habet,* inquit

(1) Habitum est hoc « Concilium generale », totius nempe Germaniae anno 868; nec videntur Patres haeresim Photii quamvis hoc tempore anno 867 promulgari coeptam, polemice respexisse, sed simpliciter professionem fidei catholicae edidisse.

(2) Graeci catholici Beccus, Bessarion (opusc. aur. p. 141. 245.), Hieronymus Donatus (Mai SS. VV. nova Collect. T. VII. P. II. p. 39.) omnes

(Apostolus), hic non est eius. Igitur *Spiritus ex Deo* et *Dei Spiritus* est; Filius autem cum sit ex Deo (Patre), non iam Filius ipsius Spiritus (τοῦ Πνεύματος est aut dicitur, neque *relativa haec consecutio* convertitur » (quia scilicet cuius personae dicitur Filius aut Spiritus, ab ea intelligitur procedere). Basilius: « Spiritum Sanctum *per Filium effulgere* Apostolus manifestum fecit, *Spiritum Filii* ipsum nominans *sicut et Dei;* et *mentem Christi* appellavit, sicut et *Spiritum Dei* » (1. Cor. II. 11) contra Eunom. l. V. T. I. p. 305. Cyrillus item: « *sicut proprius est Filii Spiritus, naturaliter et in ipso existens et per ipsum procedens, ita et Patris* (est Spiritus) » Cyrill. in Io. l. X. p. 910; ep. 17. synod. ad Nestor. T. V. P. II. epp. p. 74. Tum s. Maximus: « Spiritus Sanctus sicut natura secundum essentiam *est Dei et Patris,* ita etiam secundum essentiam *est Filii, utpote essentialiter ex Patre per Filium genitum procedens* » Maxim. in Script. quaest. 63.ia Opp. T. I. p. 238. 239. (citatus etiam a Becco, Opusc. aur. p. 117). Augustino synonyma sunt, sive *Spiritus Filii* dicatur, sive *a Filio procedere.* « Nec possumus dicere *quod Spiritus Sanctus et a Filio non procedat;* neque enim frustra idem Spiritus *et Patris et Filii Spiritus dicitur* » Aug. Trin. l. IV. n. 29; XV. n. 47; contra Maxim. l. II. c. 14. n. 1. et saepe alibi. « Cum et Spiritus Sanctus *Patris Filiique sit Spiritus,* non sicut quaecumque creatura quae et Patris et Filii est, sed sicut cum utroque vivens et potens, *et sempiterne ex eo quod est Pater Filiusque, subsistens* » s. Leo M. in Pentecost. sermon. 1. c. 3. cf. serm. 2. c. 2; ep. 15. ad Turrib. c. 1. et Vigil. Tapsens. (vel alium) contr. Varimadum l. II. c. 12. Ita etiam s. Fulgentius: « Firmissime tene et nullatenus dubites, eundem Spiritum Sanctum *qui Patris et Filii unus Spiritus est, de Patre et Filio procedere.* Dicit enim Filius: cum venerit *Spiritus veritatis,* qui a Patre procedit; ubi *suum Spiritum* esse docuit; quia ipse est veritas » Fulg. de fide ad Petrum c. 11; de Incarn. ad Scaril. n. 3.

habent: ἐκ τοῦ Πατρὸς λέγεται καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ εἶναι προσμαρτυρεῖται. De hac lectione dicemus inferius; interim adverte praeposterum esse argumentum Petavii, qui (l. VII. c. 3. n. 12.) praeferendam esse putavit lectionem τοῦ Υἱοῦ εἶναι προσμαρτυρεῖται, quia sequitur citatio ex Apostolo: si quis *Spiritum Christi* non habet.

Sane nemo nisi absurdissime negare posset, ipsique Photiani fateantur oportet, locutionibus *Spiritus Dei* Matth. III. 16; Rom. VIII. 9. 11. 14; 1 Cor. II. 10. 11; *Spiritus Domini* Luc. IV. 18; Act. V. 9; VIII. 39; 2 Cor. III. 17. 18; *Spiritus Patris* Matth. X. 20. significari *spiratum a Deo, a Domino, a Patre*. Si hoc quoque negare isti auderent, ex Scripturis ipsis convincerentur, ubi significatio huius appellationis *Spiritus Dei* explicatur per definitionem: *Spiritus qui ex Deo est,* τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ = τὸ Πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ Θεοῦ 1 Cor. II. 11. 12. Atqui non minus quam Spiritus Dei et Spiritus Patris, propria personae tertiae designatio est in relatione ad Filium: « *Spiritus Filii* » Gal. IV. 6; « *Spiritus Christi* » Rom. VIII. 9; 1. Pet. I. 11; « *Spiritus Iesu Christi* » Phil. I. 19; « *Spiritus Iesu* » Act. VI. 7. Et vero haec appellatio ut aeque propria et in eadem loquendi forma coniungitur cum altera *Spiritus Dei.* « In carne non estis sed in spiritu, si tamen *Spiritus Dei* habitat in vobis; si quis autem *Spiritum Christi* non habet, hic non est eius » Rom. VIII. 9.

Si conferantur inter se tres designationes, in prima (*Spiritus Dei* vel *Spiritus Domini*) nomine *Dei* et *Domini* exhibetur ut principium Spiritus Sancti omnis persona divina, quae non est ipsa Spiritus Sanctus; unde propositio complexa resolvitur in duplicem aliam distinguendo personas comprehensas nomine *Dei* ac *Domini: Spiritus Patris, Spiritus Filii.* Pari ratione creatio nunc indistincte *Deo* ac *Domino* adscribitur, nunc per distinctionem personarum Patri aut Filio aut Spiritui vel coniunctim personis tribus (vide thes. XII.). Sicut ergo tres personae sunt unus creator, quia ad extra operantur non ut distincti, sed ut unum sunt una virtute creatrice, quae est divina essentia; ita Pater et Filius unus sunt spirator, quatenus unum sunt essentia sub formali ratione virtutis spiratricis, i. e. dilectionis producentis amorem. Quando dicitur *Spiritus Dei,* significatur unum principium *quo* spirationis, et supponitur distinctio personarum quae spirant, seu quae sunt principium *quod* spirationis; quando seorsum dicitur *Spiritus Patris,* et *Spiritus Filii* significatur explicite una persona spirans et altera supponitur implicite. Est enim *Spiritus Patris* ut communicantis spiratricem virtutem etiam Filio, et *Spiritus Filii* ut habentis communicatam spirationem a Patre, eodem modo quo alibi diximus, adscribendo adtributum absolutum vel operationem ad extra uni personae non excludi

sed includi personas reliquas. Locutio ergo *Spiritus Dei* resolvenda est in duas coniunctim non divisim: *Spiritus Patris* et *Spiritus Filii,* vel in copulativam propositionem: *Spiritus Patris et Filii.* « Spiritus Sanctus, qui ex Deo pariter et Deus est; *Spiritus enim Dei,* et *Spiritus Patris et Spiritus Filii* non secundum compositionem aliquam, ut in nobis est anima et corpus, sed *medius inter Patrem et Filium, ex Patre et Filio* (1) *appellatione tertius* » Epiphan. ancorat. n. 8. « Quandoquidem Spiritus Sanctus in nobis habitans reddit nos Deo conformes, et vero etiam *procedit ex Patre et Filio;* manifestum est, ipsum divinae essentiae esse, *essentialiter in ipsa* (ut sua) *et ex ipsa* (ut Patris et Filii, et ut principio *quo*) *procedentem* » (2) Cyrill. Thesaur. p. 345.

THESIS XXXIII.

Eiusdem veritatis demonstratio ex necessario personarum ordine originis et ex missione Spiritus a Filio.

« Eadem processio Spiritus Sancti etiam a Filio demonstratur ex revelato interno personarum ordine, qui non potest esse nisi *ordo originis;* pariterque ex missione Spiritus Sancti, quae internam processionem personae missae a mittente necessario supponens, sicut a Patre ita est a Filio ».

I. Ordo divinarum personarum in Scripturis ipsis traditur omnino fixus ac ratus, ubicumque connumerantur tres divinae personae secundum earum internas necessarias relationes: « in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti » Matth. XXVIII. 19;

(1) Πνεῦμα γὰρ Θεοῦ, καὶ Πνεῦμα τοῦ Πατρὸς καὶ Πνεῦμα Υἱοῦ... ἐν μέσῳ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ.

(2) Ὅτε τοίνυν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον... συμμόρφους ἀποδεικνύει Θεοῦ, πρόεισι δὲ καὶ ἐκ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, πρόδηλον ὅτι τῆς θείας ἐστὶν οὐσίας, οὐσιωδῶς ἐν αὐτῇ καὶ ἐξ αὐτῆς προϊόν. Advertendum interim, quamvis nunc de PP. doctrina non agitur, ab Epiphanio et Cyrillo sub una particula poni προϊέναι ἐκ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, et verbum ipsum προϊέναι sumi atque expresse declarari pro *processione essentiali* h. e. *in essentia* et *ex essentia divina;* utique *ex essentia* quatenus est Patris et Filii, ex quibus Spiritus procedere dicitur, et *in essentia,* quatenus est in ipso Spiritu communicata a Patre et Filio. Ita PP. Nicaeni dixerunt, Filium esse *ex essentia* Patris et propterea esse *in essentia divina,* sibi communicata a Patre, seu esse ὁμοούσιον Patri (cf. th. VIII. n. II.). Profecto ergo ridiculum est, illud commune Photianorum effugium, quo dicere solent verbum προϊέναι huicque similia significare solam missionem Spiritus Sancti ad extra, non vero internam processionem.

« Pater Verbum et Spiritus Sanctus » 1. Io. V. 7; et incipiendo a persona tertia velut ab altero extremo: « idem Spiritus, idem Dominus, idem Deus » 1. Cor. XII. 4–6. Ad hunc locum Apostoli s. Basilius animadvertit, non ordinem ontologicum inversum tradi, sed exhiberi « nostram habitudinem; nam cum dona accipimus, primum nobis occurrit distribuens, tum cogitamus mittentem (Filium), dein cogitationem perducimus ad fontem et causam bonorum » (ad personam primam, quae non est ab alia et a qua sunt aliae personae) Basil. de Spiritu Sancto c. 16. n. 37. « Proinde via ad Dei cognitionem est ab uno Spiritu per unum Filium ad unum Patrem. Et vice versa essentialis bonitas et secundum naturam sanctitas et regalis dignitas *ex Patre per Unigenitum ad Spiritum permanat* (1) ibid. c. 18. n. 47. cf. s. Iren. l. V. c. 36. n. 2.

Ceterum de hoc ordine ontologico et intrinsecus necessario personarum dubitare non sinit professio christiana expressa in omnibus symbolis, in solemnibus formulis liturgicis, in universa praedicatione ecclesiastica. « Discant, Spiritum eodem modo pronuntiari cum Domino (Filio), quomodo et Filius pronuntiatur cum Patre. Nomen enim Patris et Filii et Spiritus Sancti similiter editum est. Itaque quemadmodum se habet Filius ad Patrem, ita et ad Filium sese habet Spiritus secundum traditum in baptismo verborum ordinem. Quod si Spiritus Filio iunctus est, Filius autem Patri, liquet ipsum etiam Spiritum Patri adiungi.... Unus autem est Spiritus Sanctus ipse quoque singulariter enuntiatus, per unum Filium uni Patri copulatus ac per se complens glorificandam super omnia ac beatam Trinitatem » s. Basil. de Spiritu Sancto c. 17. 18. n. 43. 45. « Qui Patrem intellexit, tam ipsum in se intellexit quam Filium simul intelligentia complexus est; qui autem Filium apprehendit, a Filio Spiritum non seiunxit; sed fidem identitate essentiae unitam in se ipso expressit trium *secundum ordinem quidem consequenter*, secundum naturam vero unite se habentium (2). Et qui Spiritum

(1) Καὶ ἀνάπαλιν ἡ φυσικὴ ἀγαθότης καὶ ὁ κατὰ φύσιν ἁγιασμὸς καὶ τὸ βασιλικὸν ἀξίωμα ἐκ Πατρὸς διὰ τοῦ Μονογενοῦς ἐπὶ τὸ Πνεῦμα διήκει.

(2) Ὁ τὸν Πατέρα νοήσας, αὐτόν τε ἐφ' ἑαυτοῦ ἐνόησε, καὶ τὸν Υἱὸν τῇ διανοίᾳ συμπαρεδέξατο. ὁ δὲ τοῦτον λαβὼν, τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα οὐκ ἀπεμέρισεν, ἀλλ' ἀκολούθως μὲν κατὰ τὴν τάξιν, συνημμένως δὲ κατὰ τὴν φύσιν τῶν τριῶν κατὰ ταὐτὸν συγκεκραμένην ἐν ἑαυτῷ τὴν πίστιν ἀνετυπώσατο.

Sanctum dixit, hac professione simul complexus est eum, cuius est Spiritus; atque quia Spiritus est Christi et ex Deo iuxta Pauli effatum (Rom. VIII. 9), quemadmodum ex catena unum extremum apprehendens etiam alterum simul attraxit, ita qui Spiritum attraxit, ut loquitur Propheta (Ps. CXVIII. 131), et Filium et Patrem per ipsum simul attraxit. Item si quis secundum veritatem Filium apprehenderit, habebit eum simul adducentem *utrimque hinc quidem Patrem suum illinc vero proprium Spiritum* (ἑκατέρωθεν τῇ μὲν τὸν ἑαυτοῦ Πατέρα τῇ δὲ τὸ ἴδιον Πνεῦμα συνεπαγόμενον); neque enim a Patre dividi poterit semper in Patre existens, neque disiungi a Spiritu suo proprio omnia operans in ipso (Filius in suo Spiritu). Similiter etiam qui Patrem apprehenderit, virtute simul complexus est Filium et Spiritum Sanctum » Id. ep. 38. al. 43. n. 4.

1°. Iam in hoc ordine « consequentiae » interno et necessario personarum ἀκολουθία κατὰ τὴν τάξιν, ut Basilius loquitur, per sese spectato simul cum unitate numerica naturae et omnium perfectionum absolutarum in tribus personis, continetur implicite revelata processio personae tertiae sicut a prima ita a secunda. Realis enim ordo « consequentiae » in Deo duo dicit, realem distinctionem per relationes originis, et determinate originem consequentis a praecedente eo modo, quo praecedens et consequens in Deo dici potest. Namque *a*) si nulla est realis distinctio, non potest concipi realis ordo, qui dicit plurium distinctorum connexionem secundum aliquod unitatis principium; in Deo autem ex pridem demonstratis realis distinctio nulla est nisi secundum relationes originis. Hinc *b*) ordo in divinis personis, quia est ordo originis, est analogus successivo. Quod ne praepostere accipiatur, intelligendum est, non ita esse tres, ut perinde sit quae persona prima dicatur, quae secunda, et quae tertia; sic enim iam non esset relatio originis unius personae ad alteram tamquam ad suum principium, et proinde tolleretur realis distinctio et consequenter ipse ordo. Sed prima persona est Pater, secunda Filius, tertia Spiritus Sanctus; non vero aut Filius et Spiritus Sanctus sunt duae personae secundae, aut Spiritus secunda et Filius tertia persona dici potest (1). At internus

(1) « Propter eos qui omnia perturbant et non custodiunt doctrinam Evangelii, necesse est hoc quoque declarare, fugiendos esse etiam eos qui

hic ordo, ut Filius sit persona secunda, Spiritus tertia, non potest esse nisi ex modo processionis, quia ex hoc solo est ordo in personis divinis. Ergo aliquo modo prior est processio secundae quam tertiae personae; nulla autem potest esse prioritas inter divinas personas nisi prioritas *a quo*, h. e. nisi relatio principii et procedentis a principio (supra p. 387). Ergo in hoc ipso quod Spiritus Sanctus in Scriptura exhibetur ut ordine tertia persona, continetur primam et secundam esse priorem prioritate *a quo* (quae sola datur in divinis), h. e. primam et secundam esse principium tertiae personae (cf. S. Th. 1. q. 48. a. 3).

Aliis verbis hoc ipsum explicatur. Nimirum ex interno necessario ordine in Scripturis tradito generatio Filii praeintelligitur processioni Spiritus Sancti; atqui Filius nascendo habet a Patre communicatas omnes perfectiones et rationes formales excepta paternitate, et in omnibus unum est cum Patre excepta formali ratione Patris et Filii, qua sola duae personae inter se distinguuntur; ergo habet Filius a Patre communicatam naturam etiam sub formali ratione vis spiratricis (seu dilectionis producentis amorem ut terminum immanentem), et proinde non minus est unum cum Patre principium Spiritus Sancti, quam unus cum Patre Deus.

2ᶜ. Ad hoc ipsum ss. Patres, nominatim etiam graeci, reduxerunt fixum illum ordinem personarum, quod scilicet sicut persona secunda ad primam, ita tertia ad secundam habet relationem originis. S. Athanasius ordinem Trinitatis ita declarat: iuxta analogias in Scripturis traditas Pater est *lux*, Filius *splendor*, Spiritus Sanctus *illuminatio*, unde « etiam licet in Filio

consecutionem personarum (τὴν ἀκολουθίαν) a Domino nobis traditam invertunt aperte cum pietate pugnantes, et Filium ante Patrem, Spiritum Sanctum ante Filium collocant. Immota enim et inviolabilis custodienda est consecutio, quam ab ipsa Domini voce accepimus dicentis: euntes... in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti » s. Basil. ep. 125. (al. 78) n. 3.

Quando PP. vetant numerari in Deo primum, secundum, tertium, ut ipsemet Basilius de Spir. Sancto n. 45. eo ipso in loco, ubi maxime defendit fixum personarum ordinem, solum excludunt adversus Arianos numerationem primi, secundi et tertii secundum distinctionem et diversitatem naturae vel secundum prioritatem rationis *in quo*, h. e. si concipiatur una persona e. g. Pater cum praecisione obiectiva personae immanentis alterius e. g. Filii, ut declaravimus supra. Vide s. Basil. contra Eunom. l. I. n. 20. T. I. p. 234.

perspicere Spiritum Sanctum, in quo illuminamur » ; item Pater *fons*, Filius *fluvius*, Spiritus Sanctus *aqua*; Pater *sapiens*, Filius *sapientia*, Spiritus Sanctus *Spiritus sapientiae* etc. « Cum igitur ea sit in SS. Trinitate ordinata coniunctio (συστοιχία) et unitas, quis iam *vel Filium a Patre vel Spiritum a Filio aut ab ipso Patre* separare audeat? » Si ergo quaeratur, « quomodo *cum Spiritus in nobis est*, *Filius in nobis esse dicatur*, *et similiter cum Filius in nobis est, Pater in nobis esse itidem dicatur*; vel quomodo cum plene sit Trinitas, in uno tamen designetur Trinitas?.... huiusmodi haesitatio fide sanari poterit, tum etiam praedictis exemplis imaginis, splendoris, fontis fluvii, substantiae et figurae. Quemadmodum enim *Filius in Spiritu tamquam in propria imagine est, ita et Pater in Filio*... ut credamus unam esse sanctificationem quae sit *ex Patre per Filium in Spiritu Sancto*... Quia enim unus est Filius qui et vivens est Verbum, unam quoque esse necesse est perfectam et plenam, sanctificantem et illuminantem, viventem *eius virtutem et donum* (ἐνέργειαν, αὐτοῦ καὶ δωρεάν), *quod ex Patre procedere dicitur*, *quia a Verbo quod ex Patre esse conceditur, effulget, et mittitur, et datur* (ἥτις ἐκ Πατρὸς λέγεται ἐκπορεύεσθαι, ἐπειδὴ παρὰ τοῦ Λόγου τοῦ ἐκ Πατρὸς ὁμολογουμένου ἐκλάμπει, καὶ ἀποστέλλεται, καὶ δίδοται) (1). Filius quippe a Patre mit-

(1) Sicut Filius est Verbum Patris, ita Spiritus Sanctus est *virtus et donum Filii*. Profecto non solum charismata Spiritus Sancti, sed ipsa eius persona dicitur et est *virtus et donum Filii*, ut ex toto contextu et nominatim ex epithetis *sanctificans*, *illuminans*, *vivens virtus* evidens est. Porro sicut Filius dicitur *Dei virtus* (1. Cor. I. 24. et apud PP. frequenter) et *Verbum Dei* ratione processionis aeternae a Deo Patre cum relatione *ad extra* (Aug. qq. 83. q. 63); ita Spiritus *virtus et donum Filii* est ratione processionis aeternae cum relatione *ad extra* (Aug. Trin. l. V. c. 14. 15.). Hinc Athanasius relationes, quarum secunda sine prima esse non potest, ambas coniungit, *effulget* aeternaliter, haecque relatio manifestatur in *missione* et *donatione* temporali. Sane s. Doctor intelligens internam processionem Spiritus Sancti a Filio, rectissime inde adversus Arianos concludit, eo ipso quod Filius omnia habet communicata a Patre, Spiritum procedere etiam a Patre. Haec autem illatio esset absurdissima, si sensu schismaticorum intellexisset missionem temporalem citra processionem a Filio; perinde enim hoc esset, ac si quis diceret: quia Apostoli a Verbo quod ex Patre esse conceditur, mittuntur, propterea iidem ex Patre procedere dici possunt. In hac illatione *processio ex Patre*, non posset significare aliud quam *missionem temporalem* a Patre sicut a Filio; atque ita Atha-

titur; sic enim, inquit, Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum mitteret (ἀπέστειλεν); Filius autem mittit Spiritum Sanctum; si enim, inquit, ego abiero, mittam Paracletum; Filius item Patrem clarificat, dicens: ego te clarificavi; Spiritus vero clarificat Filium: ille enim, inquit, me clarificabit; praeterea Filius ait: quae audivi a Patre, haec loquor in mundo; Spiritus autem a Filio accipit: de meo enim, inquit, accipiet et annuntiabit vobis; insuper Filius venit in nomine Patris; pariter etiam de Spiritu Sancto ait Filius: quem mittet Pater in nomine meo. *Cum igitur eundem ordinem et eandem naturam* (eandem proprietatem ac relationem naturalem) *habeat Spiritus ad Filium, qualem habet Filius ad Patrem,* quomodo qui Spiritum dicit creaturam, non idem necessario de Filio sentiat? *Si enim Spiritus Filii est creatura, consequens erit, ut et Verbum Patris creaturam dicant* » (1) Athanas. ep. I. ad Serap. n. 19–21.

nasius illud ipsum quod adversus Arianos demonstrare voluit, processionem nempe Spiritus etiam ex Patre et ex essentia Patris, suo argumento subvertisset, cum ex mera missione a Filio aliud inferri nequeat quam eadem missio etiam a Patre. Praeterea advertatur, ipsum verbum quo utitur Athanasius παρὰ τοῦ Λόγου ἐκλάμπει, vi sua significare processionem internam, quemadmodum etiam a Patribus de generatione Filii usurpatur (e. g. ἐκλάμπειν apud Basil. ep. 38. al. 43. n. 4; ἔκφανσις apud Nazianz. or. 5. n. 9. et Cyrill. in Io. p. 987.; ἀπολάμπειν apud Basil. Spir. S. n. 19.; ἐκπέμπειν apud eundem contr. Eunom. l. V. 306). Certe missionem seorsim a processione interna spectatam, ut Photiani eam in solo opere et effectu externo considerant, nemo intellexerit, dum divina persona a persona dicitur ἐκλάμπειν.

(1) Totus locus et nominatim ultimum hoc incisum patefacit absurditatem schismaticorum, qui in Scriptura et PP. *Spiritum Filii* dici aiunt ratione dumtaxat consubstantialitatis. Athanasius enim *a*) arguit, eodem sensu dici *Spiritum Filii,* quo dicitur *Verbum Patris;* atqui *Verbum Patris* dicitur relative ratione originis, videlicet Verbum procedens a Patre; ergo eodem sensu relativo dicitur *Spiritus Filii.* Unde si designatio haec *Spiritus Filii* non significat processionem per communicationem naturae divinae, consequens erit, ut neque appellatio *Verbum Patris* significet processionem per communicationem naturae. Athanasius ergo ex paritate nominum *Spiritus Filii, Verbum Patris,* quo utroque ordo ac relatio personae ad personam ut ad suum principium significatur, argumentatur, vel utroque vel neutro significari processionem per communicationem substantiae divinae. Pneumatomachi id negant de *Spiritu Filii* quem dicunt creaturam, ergo nec possunt profiteri de *Verbo Patris;* vel vicissim id profitentur de *Verbo Patris,* ergo nec possunt nisi absurde negare de *Spiritu Filii.* Itaque ex processione immanente Spiritus a Filio, quae significatur nomine *Spiritus*

Similiter s. Basilius l. V. contr. Eunom. statuit hanc propositionem: « quod sicut Filius ad Patrem, ita Spiritus se habet ad Filium ». In declaratione s. Doctor non solum processionem Spiritus Sancti a Filio, sed etiam modum processionis eundem, qui est Filii a Patre, affirmare videri posset; sed attendendus est eius scopus, qui erat demonstrare processionem Spiritus Sancti a Filio, et hoc ipso a Deo i. e. a Patre et Filio, ut unum sunt; non autem necesse habuit intimam dare rationem, cur haec processio non sit generatio, atque ita cur Spiritus Sanctus non sit Filius Filii. Ad hanc propositam quaestionem, in qua evidenter ut doctrinam catholicam supponit processionem Spiritus Sancti a Filio per communicationem naturae, solum duo respondet: *a*) in Scripturis non dici Filium Filii, quamvis Spiritus Sanctus sit ex substantia Filii; *b*) non dici Filium sed Spiritum, ut processiones in interna vita Dei intelligantur conclusae per processionem Spiritus, ne si procedens a Filio esset Filius, etiam hic secundus Filius Filium tertium, et sic in infinitum postulare videretur. « *Sicut Filius ad Patrem, ita Spiritus se habet ad Filium.* Propterea *Dei* (Patris) *quidem Verbum Filius est, Verbum autem Filii est Spiritus......* et cum Verbum sit Filii, *proinde Dei est* (1). Verbum autem et Sermo Dei vivens est et operans...... Cur et Spiritus non dicitur Filius Dei? *Non quod ex Deo non sit per Filium* (ἐκ Θεοῦ δι' Υἱοῦ), sed ne Trinitas putetur multitudo infinita, quasi *Filios ex Filiis*, ut fit in hominibus, habere videretur. At dicis: si *Dei quidem imago est Filius et imago Filii Spiritus*, item *si Filius Verbum Dei et Spiritus Verbum Filii*, cur Spiritus dictus non est *Filius Filii?* Quod si tacuerimus, ut qui ea quae Dei sunt, curiose inquirere nolimus, divini Spiritus gloriam victam arbitraris, propterea

Filii, Athanasius demonstrat consubstantialitatem, non autem consubstantialitatem citra processionem hoc nomine significari, umquam ei in mentem venit. *b*) Denique sicut alii Patres ita et Athanasius assumit, quod Pneumatomachi maxime contendebant, Filium esse principium Spiritus Sancti; sed dum illi contenderent esse principium per creationem, Athanasius cum ceteris insistit dogmati, Spiritum Sanctum non minus procedere ex substantia Filii, quam Filius ipse est ex substantia Patris.

(1) Vides eandem illationem adversus Pneumatomachos sicut penes Athanasium; quod scilicet Spiritus Sanctus procedens a Filio (Verbum Filii), ut adversarii aliquo sensu concedebant, hoc ipso procedit etiam a Patre, quia omnia quae sunt Filii, sunt etiam Patris.

quod Filii appellatio de ipso adhibita non est, quasi non idem possit ex te quaeri. Nam si confitearis per Spiritum fieri filios adoptionis innumeros, cur Spiritus ne adoptione quidem Filius appellatur ?.... Nos porro etiam de hoc nobis ipsis pro virili respondemus..... Dicimus ergo, quod *si quis dixisset Filium ex Filio, Trinitatem deitatis adduxisset in multitudinis suspicionem* apud homines, qui hoc audivissent (1). Pronum namque erat suspicari, si Filius ex Filio genitus esset, etiam ex hoc alium rursus genitum fuisse et rursus alium... Propterea Spiritum ex Deo esse Apostolus aperte quidem praedicavit dicens, quoniam Spiritum qui ex Deo est, accepimus (1. Cor. II, 12); et *quod per Filium effulsit* (διὰ Υἱοῦ πεφηνέναι), *manifestum reddidit, Spiritum Filii ipsum nominando sicut Spiritum Dei,* et *appellando mentem Christi sicut Spiritum Dei,* quemadmodum etiam est spiritus hominis (1. Cor. II. 11) ; Filium autem Filii dicere cavit » Basil. l. V. cont. Eunom. T. I. p. 304. sq.

Iam quaeso quis umquam consentiens haeresi Photianae tam anxie quaesivit aut quaerere posset rationes subtiles, cur *Spiritus Filii* non sit aut dicatur *Filius Filii*? Ratio in illa sententia unica est eaque prorsus evidens, quia Spiritus non habet originem ex Filio. At ss. Patres sine dubitatione tenentes fixum personarum ordinem per relationes originis, atque adeo per communicationem naturae Spiritum consubstantialem procedere a Patre et Filio, sentiebant difficultatem non levem et necesse habebant vel simpliciter fateri nobis incompertum esse, vel subtilius conquirere rationes, cur Spiritus non sit *Filius Filii,* qua de re sicut heic Basilius, ita Augustinus aliique saepe disputant. Imo Ariani ipsi, nisi perspectam habuissent doctrinam Ecclesiae ca-

(1) Quoniam ex revelatione novimus, solam Verbi non autem Spiritus processionem in Deo esse generationem, hoc ipso discimus, non omnem processionem viventis a vivente ex principio interno et per communicationem naturae esse proprio sensu generationem, et hinc ex mysterio Trinitatis expolitiorem habemus conceptum generationis, ut supra th. XXXI. declaratum est. Hoc sensu potest admitti, quod ait Didacus Ruiz: « si s. Scriptura et theologi (dicere debuisset : ss. Patres et universa praedicatio ecclesiastica) quibuslibet hominibus permisissent accommodationem ad res theologicas significandas per has voces *generatio* et *filius,* fortasse licuisset ampliare nomen filiationis et generationis ad minus propriam acceptionem, iuxta quam etiam spiratio vocaretur generatio, quoniam affert similitudinem in natura, licet non ex ratione formalissima » disp. VII. sect. 5. n. 8.

tholicae de processione Spiritus a Filio per communicationem naturae, illam quaestionem ne proponere quidem potuissent; in sententia enim Photiana quaeri tantum poterat, cur Spiritus non sit *frater Filii;* nullo autem modo cur non sit *Filius Filii?*

Dissertissime s. Gregorius Nyssenus Basilii frater ex ipso ordine, quod ratione prius intelligendus est Filius quam Spiritus Sanctus, declarat prioritatem in Deo non posse esse aliam nisi ratione principii ac procedentis a principio, atque ideo sicut ordine principii Pater praesupponitur Filio, ita Filium (cum Patre) eadem ratione principii (prioritate *a quo*) praesupponi Spiritui Sancto ab eo procedenti, seu (ut Gregorius loquitur) ab eo pendenti. Postquam demonstravit, per generationem Filii a Patre non excludi aeternitatem Filii, quia non duratione sed sola ratione principii aeternaliter generantis Pater prior est Filio aeternaliter genito, descendit ad hoc idem declarandum de Spiritu Sancto. « Eadem est nostra doctrina de Spiritu Sancto, in solo ordine differentiam (inter personas) agnoscens. Sicut enim coniungitur Patri Filius, et ex illo *esse* habens non tamen existentiâ posterior est; sic pariter ab *unigenito pendet Spiritus Sanctus,* ita ut sola cogitatione *secundum rationem principii Filius praeintelligatur hypostasi Spiritus* (1). Temporales enim dimensiones in aeterna vita non habent locum, ita ut *excepta ratione principii* SS. Trinitas nulla re in se ipsa discernatur » Nyss. contr. Eunom. l. I. p. 164.

Adhuc luculentius idem Gregorius ex communi catholica doctrina tradit ordinem personarum ita, ut secunda sit ex sola prima, ubi supponit significationem nominis *unigeniti* velut *ab uno geniti;* cum vero prima et secunda persona praesupponantur, hoc ipso, ait, tertiam esse quidem etiam ex prima, sed non nisi per secundam, atque ideo solum Filium esse ex solo Patre, Spiritum Sanctum vero secundum rationem principii et procedentis a principio esse ex Patre per Filium, adeoque non ab una sed a duabus personis. « Differentiam secundum principium et principatum (κατὰ τὸ αἴτιον καὶ αἰτιατόν) non negamus,

(1) Ὡς γὰρ συνάπτεται τῷ Πατρὶ ὁ Υἱός... οὕτω πάλιν καὶ τοῦ Μονογενοῦς ἔχεται τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἐπινοίᾳ μόνῃ κατὰ τὸν τῆς αἰτίας λόγον προθεωρουμένου τῆς τοῦ Πνεύματος ὑποστάσεως.

in quo solo unum ab altero distingui admittimus, eo quod aliud quidem credimus esse principium, aliud vero ex principio. Et eius quod ex principio est, rursus aliam differentiam consideramus; unum enim est proxime (et sine medio) ex primo, alterum vero per illud, quod est proxime ex primo, ut et in Filio sine ambiguitate maneat proprietas *unigeniti*, et Spiritum ex Patre esse non sit dubium, dum Filii interpositio (inter Patrem et Spiritum) et ipsi servat proprietatem *unigeniti* et Spiritum a naturali habitudine ad Patrem non removet» (1) Nyss. ad Ablav. quod non tres Dii T. II. p. 459 (cf. supra p. 159).

II. Spiritus Sanctus dicitur mitti sicut a Patre ita a Filio. « Ego rogabo Patrem, et alium Paraclitum dabit vobis.... Spiritum veritatis »; « Paraclitus Spiritus Sanctus, quem mittet Pater in nomine meo » Io. XIV. 16. 26. « Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis, qui a Patre procedit »; « si non abiero, Paraclitus non veniet ad vos, si autem abiero, mittam eum ad vos » ib. XV. 26.; XVI. 7. Verba Christi ita manifesta sunt, ut neque ipsi Photiani negent Spiritum Sanctum mitti etiam a Filio, sed nolunt agnoscere in ipsa missione necessario supponi aeternam processionem personae missae a mittente; imo hac distinctione inter processionem aeternam secundum *esse* personae, et inter missionem ac processionem in tempore secundum effectum ad extra abutuntur ad falsam interpretationem ss. Patrum, ubi de processione Spiritus Sancti loquuntur.

Ut tenebrae malis artibus obfusae dispellantur, effectum ad extra et nominatim collationem donorum supernaturalium oportet distinguere a *missione ipsius personae divinae*. Quamvis enim *missio personae* includat effectus supernaturales ad extra et collationem donorum (si sit missio ad animas sanctificandas), non tamen haec effectio et collatio donorum simpliciter et per sese spectata est missio personae. Quatenus effectus consideratur Dei ut Deus

(1) Ἐν ᾧ μόνῳ διακρίνεσθαι τοῦ ἑτέρου τὸ ἕτερον καταλαμβάνομεν, τῷ τὸ μὲν αἴτιον πιστεύειν εἶναι τὸ δὲ ἐκ τοῦ αἰτίου· καὶ τοῦ ἐξ αἰτίας ὄντος πάλιν ἄλλην διαφορὰν ἐννοοῦμεν, τὸ μὲν γὰρ προσεχῶς ἐκ τοῦ πρώτου τὸ δὲ διὰ τοῦ προσεχῶς ἐκ τοῦ πρώτου, ὥστε καὶ τὸ μονογενὲς ἀναμφίβολον ἐπὶ τοῦ Υἱοῦ μένειν, καὶ τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς εἶναι τὸ Πνεῦμα μὴ ἀμφιβάλλειν. τῆς τοῦ Υἱοῦ μεσιτείας καὶ αὐτῷ τὸ μονογονὲς φυλαττούσης, καὶ τὸ Πνεῦμα τῆς φυσικῆς πρὸς τὸν πατέρα σχέσεως μὴ ἀπειργούσης.

unus est, vel per appropriationem ut est Dei Patris, nulla potest concipi *missio personae;* sed ut haec intelligatur, necesse est effectum supernaturalem referri ad personam procedentem ab alia, a qua dicitur mitti. Itaque missio personae divinae necessario determinatur ad personam cum adsignificatione duplicis respectus, scilicet relationis primo realis et aeternae ad personam mittentem tamquam ad principium personae missae, et deinde respectus ad actualem existentiam effectus supernaturalis in tempore (cf. S. Th. supra p. 191).

Adversus Arianos ad demonstrandum, missum non esse minorem mittente, Augustinus aliquando solam quidem efficientiam ad extra considerat, atque hoc modo incomplete spectatam *missionem* improprie appellans, dicit personam mitti etiam a se ipsa, quia e. g. assumptionem carnis *effecit* Filius una operatione cum Patre et Spiritu Sancto, speciem columbae Spiritus Sanctus una operatione cum Patre et Filio. Sed nos agimus de proprie dicta missione, ut in Scripturis exhibetur, et per quam etiam Augustinus priorem illam considerationem complet aut corrigit. Ad praesentem enim causam solum declaratione indiget, quod diximus de relatione reali missi ad mittentem.

In primis dum persona a persona mitti dicitur, demonstratur realis distinctio inter mittentem et missum; nemo enim proprie a se ipso mittitur. Unde etiam Patres hac doctrina de missione personarum frequenter utuntur ad Sabellianos confutandos (Petav. l. VIII. c. 1. n. 1.). Porro missio in creatis, ex quibus sicut alia ita et hoc nomen primo desumptum est, includit aliquam *mittentis in missum* auctoritatem, sive proprio sensu imperii, sive sensu improprio consilii, sive generatim voluntatis transmissione ab uno in alterum. Unde necessario etiam in translatione ad personas divinas nomen retinet non quidem eandem sed analogicam significationem; seclusa enim omni analogia, revelatio de missione unius divinae personae ab altera nobis prorsus maneret sine sensu intelligibili (cf. th. XIX.). Iam vero auctoritas, superioritas, dignitas (ἀξίωμα) unius personae prae altera, voluntatis transmissio seu, ut Basilius loquitur, irradiatio (ἔμφασις) in divinis unice est et concipi potest secundum originem ut principii prae procedente a principio, nisi forte spectetur persona incarnata secundum naturam suam assumptam formaliter ut homo est.

Hinc est, quod Pater qui a nulla persona procedit (ἄναρχος, ἀγέννητος), numquam dicitur nec potest dici missus ab alia persona (1). Filius secundum divinitatem spectatus non nisi a Patre, supposita vero incarnatione formaliter ut homo ad munia redemptoris etiam a Spiritu Sancto mitti dicitur: Spiritus Domini super me...... evangelizare pauperibus misit me Luc. IV. 18. « Quis autem Christianus ignorat, quod Pater miserit missusque sit Filius? *Non enim genitorem ab eo quem genuit, sed genitum a genitore mitti oportebat*; verum haec non est inaequalitas substantiae sed ordo naturae (nativitatis), non quod alter prior esset altero, sed *quod alter esset ex altero*...... Sed si non vultis huic regulae acquiescere, ut ubicumque legeritis in auctoritate divinorum eloquiorum, quo minor Patre Filius videatur ostendi, aut ex forma servi dictum accipiatis in qua vere minor est Patre, vel ideo dictum, *quo demonstretur esse alter ex altero*; si huic inquam rectissimae regulae non vultis acquiescere, certe tamen verum Dei Filium nulla ratione dicetis, si non eiusdem substantiae, cuius Pater est, eum esse dicatis » Aug. contr. Maxim. Arian. l. II. c. 14. n. 8.

Itaque quoad significationem relationum personalium eodem fere modo intelligendum est, quando persona a persona dicitur mitti,

(1) « Solus Pater non legitur missus, quoniam solus *non habet auctorem*, a quo genitus sit vel a quo procedat. Et ideo non propter naturae diversitatem, quae in Trinitate nulla est, sed propter ipsam *auctoritatem* solus Pater non dicitur missus. Non enim splendor aut fervor ignem, sed ignis mittit sive splendorem sive fervorem » Aug. cont. serm. Arianor. c. 4. Quod Photius ait cod. 277 p. 1542, a Chrysostomo homil. de Spiritu Sancto dici Patrem missum a Filio et Spiritu Sancto, oppido falsum est. Homilia illa nec Chrysostomi est, nec ab auctore, quisquis sit, Pater a Filio et Spiritu, sed Filius Christus nempe secundum quod homo est, mitti dicitur a Patre et Spiritu Sancto iuxta Is. XLVIII. 16. « Dixit: fundavi terram et feci coelum; quando facta sunt, illic aderam; et nunc *Dominus misit me et Spiritus eius*. Qui fecisti coelum et terram, qui dixisti astris: Dominus misit me et Spiritus eius, *te* (Dominus seu Pater) *genuit secundum deitatem, misit* (Dominus et Spiritus eius) *secundum carnem* » σὲ ἐγέννησε κατὰ τὴν θεότητα, ἀπέστειλε κατὰ τὴν σάρκα. Inter Oper. Chrysostomi T. III. p. 809. 810. Gemina habet Augustinus contra serm. Arianor. c. 19. Discrimen missionis Filii nondum supposita natura humana atque adeo secundum naturam divinam spectati, quae missio a solo Patre est, et inter missionem formaliter ut Christus est homo, praeclare explicat idem Augustinus Trin. l. IV. c. 20. n. 27.

ac quando Christus Filius Dei ait: « quia Pater maior me est » Io. XIV. 28. Docent videlicet Patres, dupliciter posse accipi hanc appellationem *maioris,* vel ut dicatur Pater maior Filio spectato secundum humanam naturam, sicque non modo Patrem sed etiam Spiritum Sanctum maiorem Filio, imo et ipsum Filium secundum divinam naturam maiorem esse se ipso, quatenus homo est et seipsum exinanivit (Aug. in Io. tract. 79. n. 2); vel ita ut Pater maior dicatur Filio spectato secundum divinam naturam, sicque non posse intelligi aliud nisi rationem principii in Patre prae Filio genito (cf. supra p. 156). Iam secundum eandem rationem missio, siquidem referatur ad Christum ut homo est, exprimit auctoritatem proprie dictam, et tribui potest tum Patri tum Spiritui Sancto, imo aliqua significatione minus propria etiam ipsi Filio; si vero referatur ad personam spectatam secundum divinam naturam, necessario indicat ἀξίωμα principii in persona mittente et relationem processionis in persona missa. Quamobrem dum Spiritus Sanctus qui divinae est tantum naturae, aeque a Filio atque a Patre missus exhibetur, non utique seorsum a Patre et seorsum a Filio sed ab utroque quatenus unum sunt, hoc ipso Filius cum Patre praedicatur principium immanentis et aeternae processionis Spiritus Sancti, quia processio personae missae a persona mittente est prima praesuppositio et veluti radix missionis.

Ideo Athanasius, ut paulo ante vidimus, coniungit *processionem* (ἔκλαμψιν) *et missionem* Spiritus Sancti a Filio. Pariter Cyrillus, « necesse est fateri, inquit, Spiritum essentiae Filii esse; nam ut *ex ipso naturaliter existens et in creaturam ab ipso missus* (ἐξ αὐτοῦ κατὰ φύσιν ὕπαρχον καὶ ἐπὶ τὴν κτίσιν παρ' αὐτοῦ πεμπόμενον) renovationem operatur » Thesaur. p. 358. Luculentissime hanc connexionem intimam missionis cum processione post Augustinum explicant Patres latini. « Filius est a Patre missus non Pater a Filio, quia Filius est a Patre natus, non Pater a Filio; similiter etiam Spiritus Sanctus a Patre et Filio legitur missus, quia a Patre Filioque procedit » Fulgent. contra Fabian. fragm. 29. « Ecce hic Paracletum quem mittit Pater in nomine Filii, ipsum mittit Filius a Patre. Mittit autem a Patre Spiritum veritatis; mittit ergo a Patre Spiritum suum, ipse enim est veritas. *Mittit eum Pater in nomine Filii, quia unus Spiritus est Patris et Filii; mittit eum Filius a Patre, quia*

sic procedit a Filio sicut procedit a Patre; idem quoque Spiritus Patris, qui Spiritus est veritatis » Ibid. fragm. 27.

Imo vero exactius loquendo missio *ad extra* dici debet manifestatio processionis *ad intra*. Discrimen hoc unum est, quod missio intelligitur *processio aeterna cum connotatione termini et supernaturalis operationis ad extra;* processio autem per se hanc connotationem non habet. Potest itaque esse processio aeterna sine missione, sed non potest esse nec concipi missio personae secundum divinam naturam sine aeterna eiusdem processione a mittente. Ita potuit Verbum esse aeternaliter genitum a Patre, quin Pater crearet *per Verbum,* et quin *Verbum mitteret* in mundum; sed nulla operatio Patris *per Verbum,* nec *missio Verbi* (secundum divinam naturam) concipi potest, quin intelligatur aeterna Verbi processio a Patre; siquidem illae locutiones nihil aliud dicunt quam ipsam aeternam processionem cum connotatione manifestationis ad extra, quae fit in tempore. Eadem valent de processione Spiritus Sancti ut doni et donabilis. « Sicut ergo Pater genuit, Filius genitus est; ita Pater misit, Filius missus est.... Sicut enim natum esse est Filio a Patre esse, *ita mitti est Filio cognosci quod ab illo sit*. Et sicut Spiritui Sancto *donum* Dei esse (proprietate sua esse *donabilem*), est a Patre procedere, *ita mitti est cognosci quia ab illo procedat. Nec possumus dicere, quod Spiritus Sanctus et a Filio non procedat;* neque enim frustra idem Spiritus et Patris et Filii Spiritus dicitur.... Quod ergo ait Dominus: *quem ego mittam vobis a Patre, ostendit Spiritum Patris et Filii*.... Non ideo minorem Filium quia missus est a Patre, nec ideo minorem Spiritum Sanctum quia et Pater eum misit et Filius, sufficienter quantum arbitror demonstratum est. Sive enim propter visibilem creaturam (propter effectum ad extra) sive *potius propter principii commendationem,* non propter inaequalitatem vel imparilitatem vel dissimilitudinem substantiae in Scripturis haec posita intelliguntur; quia etiamsi voluisset Deus Pater per subiectam creaturam visibiliter apparere, *absurdissime tamen aut a Filio quem genuit, aut a Spiritu Sancto qui ab illo procedit, missus diceretur* » s. Aug. Trin. l. IV. n. 29. 32. « Spiritus Sancti *missio ipsa processio est, qua de Patre procedit et Filio*. Sicut igitur Spiritus *mitti dicitur quia procedit,* ita et Filius non incongrue mitti dicitur, quia generatur » s. Gregor. M. in Evan-

gel. Io. hom. XXVI. n. 2. Hanc unitatem *processionis* et *missionis,* ut in Deo ipso est, declarat Hugo Etherianus ex aeternitate et incommutabilitate Dei. « Licet Apostoli et prophetae in tempore a Christo Spiritum acceperint, Dei tamen Filius non in tempore Spiritum habere coepit, neque idem Spiritus a Filio exire initium sumpsit per tempus aliquod. Sane a diebus aeternitatis, sicut Filius a Patre generatur, ita Spiritus Sanctus ab utroque exit, ab utroque mittitur aeternaliter.... Quantum ad ipsos (Patrem et Filium in se ipsis) spectat, ante omnia saecula mittunt et donant (spirantes mittendum et donandum Spiritum); existentibus autem dono missioneve dignis incipere dicuntur mittere vel donare (incipit existentia termini ad extra)... Quare forsitan non sit inconveniens, si processio Spiritus Sancti aeternaliter de Patre ac Filio manans, penes suscipientes creaturas missio, usitatius donatio et si quid aliud huiusmodi nuncupetur » Hug. Ether. cont. Graec. l. III. c. 18. Pulcherrime argumentum concludit Bessarion Cardinalis. « Vis ista mittendi quae inest Patri et Filio, secundum quam ambo mittunt Spiritum Sanctum, quemadmodum et nostrates (Graeci) fatentur vel eadem est in Patre et Filio, vel alia et alia. Sed si alia et alia, erit scilicet maior et minor et consequenter missiones erunt diversae, igitur neque una vis et potentia neque una ipsorum erit operatio.... Ergo non alia atque alia sed eadem est (virtus mittendi). At vero in Patre virtus mittendi Spiritum simul est cum virtute spirandi ipsum; semper enim Pater spirat Spiritum Sanctum et *spirans eum mittit.* Ergo et Filius una cum virtute spirandi et *producens eum mittit,* igitur et Filius est Spiritus Sancti productor » de Process. Sp. S. (inter Opusc. aurea p. 237).

Quamvis igitur Photiani obtinerent, locutiones Patrum graecorum, quibus Spiritum Sanctum profundi, scaturire, prodire, effulgere, apparere (προχεῖσθαι, ἀναβλύζειν, προϊέναι, ἐκλάμπειν, πεφηνέναι) ex Filio vel per Filium dicunt, significatione immediata designare missionem et processionem ad extra, nihil tamen proficerent; haec enim processio *ad extra* includit ut fundamentum processionem *ad intra,* seu potius, si theologice loquamur, missio est ipsamet processio ad intra cum adsignificatione efficientiae supernaturalis ad extra (vide Hieronym. Donatum l. IV. c. 4. apud Em̃. Mai SS. vv. nova Collect. T. VII. P. II. p. 125. sqq.). Eodem fere modo superius vidimus (p. 166–169), Patres aliquos

vetustos sermonem habere de generatione Filii in creatione universi, h. e. de manifestatione Filii ab aeterno geniti. Ceterum Patres etiam graeci multis in locis ita loquuntur, ut verba illa necessario intelligenda sint sensu immediato de aeterna immanente processione Spiritus Sancti ita, ut *physice, essentialiter, secundum naturam* effulgeat, appareat, scaturiat, procedat a Filio vel per Filium, vel *ex essentia Filii* (φυσικῶς, οὐσιωδῶς, φύσει, κατὰ φύσιν, ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Υἱοῦ) Epiphan. Haeres 62. n. 4; Ancor. n. 7; Cyrill. de adorat. l. I. p. 9; Thesaur. p. 345. 354. 358; in Io. p. 126; Maxim. q. 63. in Scriptur. Opp. T. I. p. 238. 239. (citatus etiam a Becco patriarcha inter Opusc. aurea. p. 117). Sed de PP. inferius dicendi locus erit.

THESIS XXXIV.

Explicatio dogmatis affirmantis, quod Spiritus a Patre procedit.

« Ex superioribus consequitur, in verbis Christi affirmantibus Io. XV. 26. « *Spiritus veritatis qui a Patre procedit,* non solum non excludi sed collata « Scripturarum integra doctrina manifestissime includi Filium ut unum cum « Patre principium Spiritus Sancti, quod insuper hoc ipso loco expressius « indicatur, dum Paraclitum dicitur *mittere Filius a Patre* ».

I. Si sola per se consideretur locutio, *qui a Patre procedit,* ea *affirmans* est et enuntiat processionem Spiritus Sancti a Patre, quam utique omnes Catholici credimus et confitemur; non autem est locutio *excludens* processionem etiam a Filio, sed imo eam *includens.*

1°. Si verba «Spiritus a Patre procedit» abstrahendo a tota reliqua doctrina de oeconomia SS. Trinitatis velut materialiter sola per se spectentur, docent Patrem esse principium Spiritus Sancti, non tamen docent, sub qua formali ratione sit principium, utrum spirator sit, quatenus Pater est unum cum Filio, an quatenus a Filio distinguitur. Sic verissime dicitur « Spiritus Patris »; at Spiritus est Patris, non quatenus Pater distinguitur a Filio, sed quatenus unum est cum Filio; adeoque relatio expressa his verbis *Spiritus Patris* non est *propria* soli Patri, sed communis Patri et Filio, non autem communis Spiritui Sancto, cui per illam Pater et Filius opponuntur. Unde

non minus vere nec alio sensu dicitur *Spiritus Filii* quam *Spiritus Patris* (th. XXXII). Quemadmodum igitur ex eo, quod dicitur *Spiritus Patris,* inepte inferretur esse Patris solius ita, ut non aeque sit *Spiritus Filii;* eadem ratione absurde arguunt Photiani, Spiritum Sanctum eo quod praedicatur et creditur procedere a Patre, non aeque procedere a Filio. Immo, ut recte animadverterunt s. Thomas (1. q. 36. a. 2. ad 1.), patriarcha Beccus (de Process. Spiritus Sancti c. 12. ed. Allatii p. 331. sqq.; et in dictis Sanctorum inter Opusc. aur. ed. Arcudii p. 155) et Bessarion (ep. general. ad Graecos ibid. p. 341), etiamsi scriptum esset, quod nullibi est scriptum, Spiritum Sanctum a *solo* Patre procedere, neque ita intelligi deberet exclusa processio a Filio. Est enim principium generale saepe a Patribus inculcatum, exceptis relationibus originis sibi invicem oppositis et ideo realiter distinctis, per huiusmodi particulas excludentes non personam divinam unam alteri sed Deum creaturis opponi. « Multa dicuntur inesse *soli Patri,* tametsi Filius iis omnibus non careat, siquidem scriptum est: solus verax Deus Pater,.... et Paulus alicubi dicit: immortali, invisibili, soli sapienti Deo.... Filius itaque nihilominus erit naturaliter eadem quae Pater, licet aliqua *de Patre solo* praedicentur; omnia enim quae Patri insunt naturaliter et necessario, ea pariter communicantur Verbo ab illo procedenti » s. Cyrill. Thes. p. 142. (cf. th. III. coroll. 2; et vide principium generale verbis Chrysostomi, quae citavimus p. 243).

2°. Si prae oculis habeatur doctrina revelata de unitate et distinctione quae est inter divinas personas, processio personae tertiae sive a prima sive a secunda necessario includit processionem ab utraque. Quidquid enim inest uni personae, id commune intelligitur omnibus personis divinis propter essentiae unitatem et omnimodam simplicitatem, excepta sola formali ratione relativa, secundum quam una persona est principium alterius: « omnia unum, ubi non obviat relationis oppositio » (supra p. 188). Atqui Pater spiratione non est principium Verbi; seu aliter: Pater sub formali ratione *generantis* refertur ad Filium ut principium ad procedentem ab ipso, sub formali autem ratione *spirantis Spiritum Sanctum* seu diligendo producentis amorem non ad Filium sed ad solum Spiritum Sanctum habet relationem principii; hoc ergo ipso Pater ut spirator non a Filio

sed a Spiritu Sancto distinguitur. Ergo quando nominatur Pater, a quo procedat Spiritus Sanctus, intelligitur Pater principium Spiritus Sancti non proprietate qua distinguatur a Filio, sed quatenus Pater et Filius unum sunt virtute spiratrice seu dilectione productrice amoris subsistentis; sicut quando Pater dicitur creator, intelligitur creator quatenus virtute creatrice est unum cum Filio et Spiritu Sancto.

II. In verbis ipsis: « *quem ego mittam vobis a Patre, spiritum veritatis, qui a Patre procedit,* » exhibetur Filius ut unum cum Patre, quatenus Pater est principium Spiritus Sancti procedentis ab ipso. Demonstratur id primo ex dictis in thesi superiori, ubi ostendimus, missionem personae divinae unius ab altera esse manifestationem processionis personae missae a mittente, et processionem ad intra esse necessarium fundamentum missionis ad extra. Tum vero verba proposita speciatim expendantur.

1°. In priori inciso: « ego mittam vobis a Patre », exprimitur missio Spiritus Sancti ad extra, huiusque missionis principium enuntiatur Pater et Filius, Filius in recto, Pater in obliquo: *ego* mittam *a Patre;* sicut alibi ponitur in recto Pater, in obliquo Filius: « quem mittet *Pater in nomine meo* » Io. XIV. 26. Item alibi exprimitur solus Pater, alibi solus Filius mittens: « Pater alium Paraclitum dabit vobis » ib. XIV. 16; « si abiero, mittam eum ad vos » ib. XVI. 7. In his igitur locis cum Patre intelligitur Filius, cum Filio Pater principium missionis, Pater ut communicans Filio, Filius ut communicatam habens a Patre virtutem et actum missionis. Hinc propositiones: Pater mittit, Filius mittit, Pater mittit in nomine Filii, Filius mittit a Patre, contrahuntur in propositionem complexam: « *Deus dedit Spiritum suum Sanctum in nobis* » 1. Thess. IV. 8; 2. Cor. I. 22; V. 5; sicut vidimus appellationes *Spiritus Patris, Spiritus Filii* simul comprehendi per alteram *Spiritus Dei.*

Igitur Filius mittit a Patre Spiritum Sanctum una virtute, una missione communi Filio cum Patre, atque ideo Pater et Filius sunt unum principium missionis. Iam vero cur haec sit missio *a Patre,* definitiva declaratio et necessarium fundamentum datur in secundo inciso: *qui a Patre procedit.* Non ergo esset nec posset esse missio personae divinae a Patre, nisi ea a Patre procederet. Atqui una et eadem est missio Spiritus Sancti a Filio. Ergo etiam fundamentum necessarium, sine quo missio

esse non posset, unum est in Filio mittente sicut in Patre, virtus scilicet et actus quo spirant spiritum mittendum et missum una missione utrique communi.

Ubi dicitur: « Pater dabit vobis Paraclitum », intelligitur Pater ut simul communicans Filio actum missionis, quod ipsi Photiani sine haeresi Ariana negare non possunt. Haec communicatio missionis explicite exprimitur in primo nostro inciso: « ego mittam *a Patre* ». Ergo dum in secundo inciso: « qui *a Patre* procedit », declaratur fundamentum missionis, Pater necessario intelligitur ut communicans Filio idem ipsum fundamentum missionis, quam Filius in primo inciso dicitur habere a Patre, h. e. Spiritus Sanctus procedit a Patre ut communicante Filio sicut missionem ita virtutem et actum spirationis. Adeoque Spiritus a Patre procedit formaliter ut ab habente Filium, eoque ipso ut communicante Filio actum spirationis (1). « Non dixit, *quem mittet Pater a me,* quemadmodum dixit, *quem ego mittam a Patre*; videlicet ostendens, quod totius divinitatis, vel si melius dicitur, deitatis principium Pater est. *Qui ergo a Patre procedit et Filio,* ad eum refertur (ut ad principium primordiale), a quo natus est Filius » Aug. Trinit. IV. n. 29.

2°. Suppositis iis quae in thesi antecedenti diximus de significatione relativa nominis *Spiritus Christi, Spiritus Filii,* possumus ostendere, eo modo quo hic connectitur Spiritus Sancti *missio a Filio* cum *processione a Patre,* alibi ordine inverso coniungi *missionem a Patre* cum *processione a Filio.* « *Misit Deus* (Pater) *Spiritum Filii sui* in corda vestra » Gal. IV. 6. Evidenter penes Paulum in subiecto *Deus Pater* includitur Filius; una enim est utriusque donatio seu missio activa; pariter in praedicato *Spiritum Filii sui* includitur relatio Spiritus ad Patrem; sicut enim Filii ita Patris est Spiritus. Plenus ergo sensus verborum Apostoli est: *Deus Pater et ideo Filius cum Patre misit Spiritum Filii sui eoque ipso Spiritum Patris.* Unde etiam in verbis Christi penes Ioannem priori quidem inciso dis-

(1) Non desunt viri eruditi, qui putent alium subesse modum significandi, quando dicitur processio παρὰ τοῦ Πατρός ac quando dicitur ἐκ τοῦ Πατρὸς. Hoc ergo loco, aiunt, processionem παρὰ τοῦ Πατρός esse processionem ab eo, quod est in Patre et apud Patrem; hoc autem est etiam Filius. Res quae dicitur, est utique vera, sed modum demonstrandi ex diversa particula παρά et ἐξ non puto esse solidum.

serte exprimitur Filius cum Patre unum missionis principium, seu exprimitur missio *per Filium a Patre;* in altero autem inciso explicite enuntiatur relatio Spiritus ad Patrem *(qui a Patre procedit),* et includitur relatio ad Filium; sicut apud Paulum vicissim explicite enuntiatur relatio ad Filium *(misit Spiritum Filii sui),* et includitur relatio ad Patrem (1).

Quoad consignificationem, ut ita loquar, Filii cum Patre conferri potest cum nostro loco aliud dictum Christi licet in re diversa. « Ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Iesum Christum ». Hic in appellatione *solus Deus verus* non excluditur sed includitur Filius ut solus Deus verus (cf. supra th. III. coroll. 2), nihilominus tamen ad maiorem claritatem adhuc coniungitur in eodem ordine Filius cum Patre (2). Eodem modo etiam in verbis, de quibus agimus: « Spiritus a Patre procedit », iam includitur Filius cum Patre ut principium Spiritus, idque adhuc expressius significatur iungendo Filium cum Patre in eadem relatione ad Spiritum Sanctum: « ego mittam vobis a Patre ».

Quando itaque dicitur: revelatio *affirmativa,* quod Spiritus procedit a Patre, aequivalet exclusivae, quod a nullo alio procedit; distinctione opus est: affirmatio illa est exclusio omnium, qui non sunt unum cum Patre, *concedo;* est alterius divinae personae exclusio a ratione principii Spiritus Sancti, *subdistinguo:* est exclusio personae, quae per spirationem procedit h. e. Spiritus Sancti, *concedo;* est exclusio personae praeintellectae, quae spiratione non distinguitur a Patre, h. e. Filii, *nego.* Hoc nisi ita esset, et si valeret illa obiectio schismaticorum, dicendae essent

(1) Io. XV. 26.

ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ ποῦ Πατρὸς
τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας
ὃ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται

Gal. IV. 6.

ἐξαπέστειλεν ὁ Θεὸς εἰς τὰς καρδίας ὑμῶν
τὸ Πνεῦμα
τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ

(2) « Solum ac verum Deum nominat Patrem commentitiis et falso nuncupatis diis eum opponens ut Deum verum; hic enim est orationis scopus. Opportunissime vero unum et solum cum dicit Patrem, suam quoque gloriam commemorat aiens: et quem misisti Iesum Christum. Nec enim aliter quis perfectam Patris notitiam accipiat, nisi simul et coniunctim interveniat cognitio geniti, h. e. Filii. Nam simul ac aliquis cognoverit, quid sit Pater, omnino etiam Filium novit. Unum igitur et verum dicens Patrem ac Deum, non exclusit se ipsum; nam cum in illo sit et ex illo secundum naturam, verus etiam ipse est et solus in solo » s. Cyrill. in Io. l. XI. c. 5. T. IV. p. 952.

aliae personae divinae excludi, quoties Pater singillatim appellatur Deus, aut quodvis attributum divinum de eo praedicatur; sicque tandem tota haec sapientia schismatica revocatur ad principium Arianum (1).

Cur Filius processionem Spiritus Sancti explicite referat ad Patrem, quamvis ratio principii sit Filio communis cum Patre, causa est eadem, propter quam sua omnia ad Patrem referre solet; ut scilicet Pater intelligatur principium sine principio (αἰτία προκαταρκτική), originalis fons Trinitatis, a quo etiam Filius sicut essentiam cum omnibus perfectionibus ita et vim spiratricem (seu essentiam sub formali ratione vis spiratricis et dilectionis producentis amorem) habet generatione communicatam. « Si ergo de Patre et de Filio procedit Spiritus Sanctus, cur Filius dixit, de Patre procedit? Cur putas, nisi quemadmodum ad Patrem solet referre, et quod ipsius est? Unde illud est, quod ait: mea doctrina non est mea, sed eius qui me misit. Si igitur intelligitur hic eius doctrina, quam tamen dixit non suam sed Patris; quanto magis illic intelligendus est et de ipso procedere Spiritus Sanctus, ubi sic ait de Patre procedere, ut non diceret: de me non procedit? *A quo autem habet Filius ut sit Deus, est enim de Deo Deus, ab illo habet utique ut etiam de illo procedat Spiritus Sanctus; ac per hoc Spiritus Sanctus ut etiam de Filio procedat, sicut procedit de Patre, ab ipso habet Patre* » Aug. in Ioan. tract. 99. n. 8. Rationem ipsam adhuc dissertius explicat alio loco. « Non frustra in hac Trinitate non dicitur Verbum Dei nisi Filius, nec donum Dei nisi Spiritus Sanctus, nec de quo genitum est Verbum et *de quo procedit principaliter Spiritus Sanctus,* nisi Pater. Ideo autem addidi *principaliter,* quia et de Filio Spiritus Sanctus procedere reperitur; sed hoc quoque illi Pater dedit, non iam existenti et nondum habenti; sed quidquid unigenito Verbo dedit, gignendo dedit. Sic ergo eum genuit, ut etiam de illo donum commune procederet, et Spiritus Sanctus Spiritus esset amborum » Aug. Trin. l. XV. c. 17. n. 29. Vide etiam ibid. c. 26. n. 47; contra Maximin. l. II. c. 5.

(1) Omnino recte se habet argumentum Concilii Wormatiensis (anno 868), dum ex aequalitate personarum et communione omnium attributorum deducit processionem Spiritus Sancti ex Patre et Filio, de qua re cl. Hefele Hist. Conc. T. IV. p. 353. dubitare videtur.

CAPUT II.

DE EADEM PROCESSIONE SPIRITUS SANCTI
DECLARATA IN TRADITIONE.

THESIS XXXV.

Demonstratio ex disserta doctrina Patrum.

« Constans fides et praedicatio antiquitatis christianae de processione « Spiritus Sancti a Patre et Filio tamquam ab uno principio demonstratur « ex disserta doctrina et catholico intellectu ss. Patrum tum occidentalium « tum orientalium ».

Usque ad medium saeculum IV oppugnatio ex parte haereticorum et propterea etiam defensio, industrior expositio, et instantior praedicatio Ecclesiae catholicae circa mysterium SS. Trinitatis ita habebatur, ut fere restricta videretur ad personam Patris et Filii; de persona autem Spiritus Sancti simplex fides secundum doctrinam Scripturae et traditionis apostolicae in Ecclesia obtineret absque directa controversia, et ideo etiam absque subtilioribus explicationibus. Quamvis enim haeretici pugnantes contra Verbum Patris necessaria consequentia omnes etiam blasphemi essent contra Spiritum Patris et Filii, directa tamen et expressa oppugnatio ac defensio versabatur circa Verbum, aeternum Patris Filium; persuasum enim erat tam catholicis doctoribus quam haereticis, fide catholica circa Filii distinctionem personalem, generationem ex substantia Patris et consubstantialitatem expugnata (si fieri potuisset), simul subversam esse universim totam doctrinam de SS. Trinitate et speciatim de persona Spiritus Sancti; vicissim vero confirmata fide tradita de Patre et Filio tutam fore fidem in Spiritum Patris et Filii, vel certe ex principiis in priori controversia universali consensione stabilitis facillime contra haereses defendi posse.

In symbolo a Patribus Nicaenis opposito haeresi Arianae post distinctam expositionem doctrinae de Patre et Filio subnectitur simpliciter professio fidei in Spiritum Sanctum: « πιστεύομεν... καὶ εἰς Πνεῦμα τὸ ἅγιον », absque alia declaratione. Unde s. Basilius de definitione Nicaena ait: « hic cetera quidem plene

et accurate definita sunt, partim ad emendanda quae laesa fuerant, partim ad praecavenda quae suboritura praevidebantur; doctrina autem de Spiritu Sancto transeunter posita est (ἐν παραδρομῇ κεῖται), nec ullam disquisitionem visa requirere, eo quod tunc nondum haec mota esset quaestio, sed sine insidiis insita esset credentium animis de eo (Spiritu Sancto) sententia (ἀνεπιβούλευτον ἐνυπάρχειν ταῖς πιστευόντων ψυχαῖς τὴν περὶ αὐτοῦ διάνοιαν). Paulatim vero progressu impietatis mala semina, quae primum quidem ab Ario haeresis auctore sparsa, deinceps autem ab iis, qui eius errores improbe susceperant, in perniciem Ecclesiarum enutrita sunt, atque consequentia impietatis (καὶ ἡ ἀκολουθία τῆς ἀσεβείας) in blasphemiam contra Spiritum eruperunt » Bas. ep. 125. (al. 78) n. 3. Ita etiam Gregorius Naz. profitetur fidem Nicaenam, sed distinctius explicando « quae illic obiter (ἐλλιπῶς) dicta sunt de Spiritu Sancto, eo quod tunc haec nondum mota esset quaestio » ep. 2. ad Cledon. T. II. p. 94 (1). Ceterum recte monet Athanasius, pro simplici fide, quam nondum adversus impugnatores tueri propositum sit, sufficere illam professionem in symbolo apostolico ex ipsis Scripturis transumptam, qua credimus in unum Deum Patrem et Filium et Spiritum Sanctum: « neque etiam Spiritum Sanctum (Nicaeni PP.) a Patre et Filio alienum credi permiserunt, sed imo illum conglorificaverunt cum Patre et Filio in una Sanctae Trinitatis fide, quia

(1) De profectu intelligentiae circa doctrinam de Spiritu Sancto loquitur etiam Gregorius Naz. or. 31. al. 37. « Vetus Testamentum, inquit, Patrem aperte praedicabat, Filium obscurius, novum Testamentum vero Filium aperte ostendit, Spiritus divinitatem subindicavit; nunc autem Spiritus nobiscum versatur clariorem nobis exhibens sui manifestationem » ib. n. 26.

Sed ne Gregorius praepostere intelligatur, duo animadvertenda sunt. 1°. S. Doctor post adventum Christi tria tempora distinguit, ante Christi resurrectionem seu (ut ait) initium Evangelii, post resurrectionem usque ad ascensum in coelum, post ascensionem. Nomine novi Testamenti, in oppositione ad vetus Testamentum simulque ad statum Christi iam glorificati ad dexteram Patris, hoc loco intelligit tempus Christi conversantis in terra cum suis Apostolis; unde ait, revelationem de Spiritu Sancto non fuisse claram pro intellectu discipulorum et fidelium ante Christi ascensum in coelum, hancque esse doctrinam ex iis, quae Apostoli nondum poterant portare (ib. n. 27). 2°. Gregorius loquitur in hypothesi adversariorum, quam deinde (n. 29) falsam ostendit, quod doctrina de Spiritus Sancti divinitate non contineatur in Scripturis; quod si verum esset, nihilominus dogma demonstraretur ex praedicatione et traditione apostolica.

una est in Sancta Trinitate deitas » Athanas. ep. ad Iovin. Imperat. n. 4. T. I. p. 782.

I. Iam in hoc stadio simplicis fidei in Spiritum Sanctum personam tertiam conglorificandam cum Patre et Filio, Spiritum Patris et Filii, qui a Patre procedit et a Filio accipit, quoniam omnia quae sunt Patris sunt Filii, qui mittitur a Patre et Filio; mirandum non esset, si distinctior explicatio *modi* processionis nondum reperiretur, cum adversarius adhuc nullus instaret. Certe non est expectanda « instantior praedicatio » et velut polemica defensio processionis a Patre et Filio; adeoque circa hoc caput facile admitti potest profectus aliquis catholici intellectus (cf. supra p. 147), « ut quod antea simpliciter credebatur, hoc idem postea diligentius crederetur, quod antea lentius praedicabatur, hoc idem postea instantius praedicaretur, quod antea securius colebatur, hoc idem postea solicitius excoleretur » (Vinc. Lirin. Commonit. n. 32). Nihilominus saeculo iam III. in doctrina de distinctione personarum divinarum nominatim a Patribus graecis explicite declaratur processio Spiritus Sancti a *Patre per Filium,* in significatione videlicet αἰτιατικῇ particularum ἐξ seu παρά et διά, sicut etiam operationes ad extra dicuntur esse a Patre per Filium.

Origenes (tom. 2. in Io. n. 6) sicut omnia, inquit, a Deo Patre per Verbum facta dicuntur, ita et Spiritum Sanctum non esse ἀγέννητον sed esse γενόμενον et γεννητόν per Verbum, licet emineat supra ordinem omnium, quae facta sunt; ideo quia non a solo Patre procedit, Spiritum Sanctum non esse Filium; « sed solus unigenitus (genitus ex solo Patre ut Gregorius Thaumaturgus, Basilius, Nyssenus etiam interpretantur nomen *unigeniti*) a principio est natura Filius, ad quem necessaria relatione refertur Spiritus Sanctus, *cum Filius hypostasi Spiritus Sancti subministret, non solum ut sit, sed ut sit sapiens et intellectualis et iustus, et quidquid eum esse intelligere oportet secundum communicationem notionum Christi, quae paulo ante commemoratae sunt* » (1). Obiicit deinde sibi ipse, doctrinae

(1) Μόνου τοῦ Μονογενοῦς φύσει Υἱοῦ ἀρχῆθεν τυγχάνοντος, οὗ χρήζειν (opus habere, pendere) ἔοικε τὸ ἅγιον Πνεῦμα, διακονοῦντος αὐτοῦ τῇ ὑποστάσει οὐ μόνον εἰς τὸ εἶναι, ἀλλὰ καὶ σοφὸν εἶναι, καὶ λογικὸν, καὶ δίκαιον, καὶ πᾶν ὁτιποοῦν χρὴ αὐτὸ νοεῖν τυγχάνειν, κατὰ μετοχὴν τῶν προειρημένων ἡμῖν Χριστοῦ ἐπινοιῶν (hoc alii PP. dixerunt, Spiritum S. esse perfectam imaginem Filii perfecti).

qua Spiritus Sanctus dicitur per Verbum existentiam habere (τὸ Πνεῦμα γενητὸν ὂν διὰ τοῦ Λόγου γεγονέναι), videri repugnare, quod aliquando in Scripturis Spiritus Sanctus praeponitur Christo, et Christus missus dicitur a Spiritu Sancto. Responsio Origenis est eadem, quam supra (p. 435) dedimus, in his locis sermonem esse de Christo secundum humanam suam naturam (1). Origen. Opp. Tom. IV. p. 60-63.

Item Dionysius Alex. discipulus Origenis: « Filius, inquit, non separatur a Patre ... *in manibus autem illorum est Spiritus, qui neque a mittente (Patre) neque a ferente (Filio)* (2) *separari potest* » (apud Athanas. de sentent. Dionys. n. 17. T. I. p. 255). Tum Apollinarius: « confitemur unum Deum verum... et unum Filium Deum de Deo vero... et unum natura et veritate Spiritum Sanctum omnes sanctificantem et deificantem, qui existit *ex substantia Dei per Filium* (Πνεῦμα ὕπαρχον ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ δι' Υἱοῦ)... omnia vero profitemur creata *a Deo per Filium* (δι' Υἱοῦ) in Spiritu Sancto » (penes Leont. in Spicileg. Rom. Card. Mai T. X. P. II. p. 148. 149).

Expressius adhuc doctrinam exponit alter Origenis discipulus Gregorius Thaumaturgus in symbolo divinitus tradito, cuius supra p. 141 meminimus, quantumvis schismatici genuinum sensum aut tegere aut pervertere connitantur. Primum in symbolo declarantur characteres personales Patris et Filii. « Perfectus perfecti genitor, Pater Filii *unigeniti,* unus Dominus, *solus ex solo,* Deus de Deo, *figura et imago deitatis* ». Si hic est proprius Filii character, quod *solus ipse* est *ex solo Patre,* consequitur

(1) Eusebius Praeparat. Evang. l. VII. c. 15. et Theolog. Eccl. l. III. c. 6. docet quidem Filium esse principium Spiritus Sancti; sed si in Praep. Evang. posset adhuc sensu catholico intelligi, in posteriori loco Theologiae Ecclesiasticae apparet Ariana sententia Eusebii, quod Filius creatione produxerit universa et in his creaturam excellentiorem Spiritum Sanctum. Origenem eodem sensu nonnulli etiam PP. intellexerunt et erroris damnarunt. Quidquid vero de hoc sentias, certe haeresis illa ipsa Ariana de Spiritu Sancto procedente a Filio per creationem non est nisi detorsio sensus et consensus Doctorum Ecclesiae catholicae de processione Spiritus Sancti ex Filio, h. e. ex substantia Patris et Filii seu ex substantia Patris per Filium.

(2) Suis verbis Athanasius hoc ita exprimit: « Spiritus Sanctus qui est emanatio (ἐκπόρευμα) Patris, semper est in manibus Patris mittentis et Filii ferentis » Exposit. fidei n. 4.

Spiritum Sanctum non esse ex solo Patre, sed ex Patre per Filium, ut antea Gregorii magister Origenes et postea luculentius Basilius ac Nyssenus magni illi cultores Thaumaturgi et Epiphanius (haeres. 73) argumentati sunt. Re ipsa symboli Gregoriani doctrina de Spiritu Sancto haec est. « Unus Spiritus Sanctus, *ex Deo substantiam habens, et qui per Filium apparuit; imago Filii perfecti perfecta....* Trinitas perfecta.... *Neque itaque defuit umquam Filius Patri, neque Filio Spiritus Sanctus,* sed invertibilis et immutabilis eadem Trinitas semper ». Ita symbolum habemus ex versione saeculo IV. a Rufino adornata (H. E. l. VII. c. 25). Varians lectio ut nunc graece exstat, non ipsam doctrinam sed eius modum dumtaxat immutat (1). Illud nempe *qui per Filium apparuit,* nunc in graeco assumentum habet, quod Lequienio haud immerito a simplicitate antiquae illius aetatis alienum, et Graeculi schismatici obscuritatem aliquam ingerere satagentis ingenium sapere visum est: διὰ Υἱοῦ πεφηνός, δηλαδὴ τοῖς ἀνθρώποις. Verba πεφηνέναι, ἔκφανσις, ἔκλαμψις, et his gemina a Patribus adhibentur de ipsa aeterna generatione Filii, atque adeo simpliciter dicta de processionibus immanentibus intelligi debent, eoque magis, quod haud raro de Spiritu Sancto praedicantur cum addita determinatione οὐσιωδῶς, φυσικῶς, ἐκ τῆς οὐσίας (th. XXXIII). Hoc tamen non impedit, quominus eadem verba possint etiam adhiberi et ex epithetis aut contextu intelligi de missione ad extra, quae emissionem internam supponit eamque manifestat. Si igitur cum Rufino et cum Hadriano I (qui versionem Rufini recitat ep. ad Carolum M. Mansi T. XIII. p. 760) legatur: ἓν Πνεῦμα ἅγιον ἐκ Θεοῦ τὴν ὕπαρξιν ἔχον, καὶ διὰ Υἱοῦ πεφηνός, Filius sumitur secundum divinam naturam, adeoque nomen *Deus* supponit pro Patre; tum vero sensus directus clarissimus hic est: Spiritus a Patre, ut principio primordiali subsistentiam habet ita, ut simul per Filium effulgeat. Si vero additamentum graecum admittitur, alius quidem modus significandi, sed significatio ipsa processionis non minus luculenta erit. In hac quippe lectione primum incisum de processione, alterum directe de missione agit. Iam vero istam

(1) Nunc textus graecus habet: καὶ ἓν Πνεῦμα ἅγιον, ἐκ Θεοῦ τὴν ὕπαρξιν ἔχον· καὶ διὰ Υἱοῦ πεφηνός, δηλαδὴ τοῖς ἀνθρώποις. εἰκὼν τοῦ Υἱοῦ τελείου τελεία... Τριὰς τελεία... οὔτε οὖν ἐνέλιπέ ποτε Υἱὸς Πατρί, οὔτε Υἱῷ τὸ Πνεῦμα, ἀλλ' ἄτρεπτος καὶ ἀναλλοίωτος ἡ αὐτὴ Τριὰς ἀεί.

apparitionem Spiritus Sancti hominibus praestitam *per Filium,* vel intelligis *per Filium* secundum eius divinitatem vel *per Filium* secundum humanitatem, per eius merita nimirum et interpellationem, sicut ipse dixit : « ego rogabo Patrem, et alium Paraclitum dabit vobis ». Si primum dicitur, in secundo inciso intelligitur Spiritus apparuisse seu missus esse per Filium, ut Filius est unum cum Patre; aeque enim a Patre mittitur. Unde etiam in primo inciso Spiritus dicitur existentiam habere ex Deo Patre, quatenus unum est cum Filio; eo vel magis, quod missioni a persona processionem ab eadem persona secundum PP. doctrinam supponi, demonstratum est (th. XXXIII). Si vero assumas, in secundo inciso Filium induci secundum humanitatem, tum in inciso priori ipsum nomen *Deus* ex antecedentibus intelligitur *Pater et Filius unus Deus.* Haec enim professio immediate antecessit, Filium Deum de Deo esse cum Patre unum Deum, et continuo sequitur : « unus Spiritus *ex Deo* (sicut antea descriptus erat Deus Pater et Filius) existentiam habet ». Ceterum quomodocumque duo incisa interpreteris, in eis processionem a Filio includi, manifestum est tum ex antecedentibus, quia *solus Filius est ex solo Patre,* tum multo magis ex consequentibus. Sicut enim generatio Filii a Patre confirmatur, quod est « imago deitatis », Patris nempe imago per communicationem deitatis; ita qua ratione Spiritus effulserit per Filium, declaratur, quod Spiritus est *Filii perfecti imago perfecta ;* ut Gregorii magister Origenes dixerat, omnes notiones seu perfectiones Filii ab ipso Filio habere Spiritum Sanctum. Et quod Patres deinceps, Athanasius, Basilius aliique dixerunt, eum esse ordinem eamque relationem Spiritus Sancti ad Filium, qualis est ordo et relatio Filii ad Patrem; hoc Gregorius expressit, quando ait : *sicut Filium Patri, ita Spiritum Filio numquam defuisse.*

At demonstratio luculentior fidei Ecclesiae circa hoc caput doctrinae petenda est ex aetate subsequente, quando « multa ad fidem catholicam pertinentia, dum haereticorum callida inquietudine exagitabantur, ut adversus eos defendi possent, et considerabantur diligentius, et intelligebantur clarius, et instantius praedicabantur », ut loquitur Augustinus Civ. Dei XVI. 2. Quamprimum ampliores illae declarationes et defensiones non quidem processionis per sese, sed processionis ex substantia et in substantia Dei ad vindicandam divinitatem et consubstantialitatem

Spiritus Sancti cum Patre et Filio adversus haereticos necessariae fieri coeperunt, videmus penes doctores non minus orientis quam occidentis doctrinam de interno ordine relationum inter personas, de unitate Patris et Filii quatenus sunt principium Spiritus Sancti, de relatione originis Spiritus Sancti ad Patrem et Filium, uno verbo doctrinam de processione Spiritus Sancti a Patre et Filio explicatissimam et sine ambiguitate certam; idque, ut dixi, diu antequam haeresis directe opposita postulasset specialem inquisitionem circa hoc dogma. Ideo universa illa expositio doctrinae tradita absque scopo polemico, eo evidentius exhibet argumentum universalis consensionis et communis fidei.

II. De explicita universali et instanti praedicatione dogmatis penes Patres latinos, praesertim ex quo tempore ampliora supersunt monumenta, ex saeculo inquam IV et V atque deinceps abunde constat.

1°. Iam vetustissimus inter scriptores ecclesiasticos qui latine scripserunt, Tertullianus saec. II. et ineunte III. doctrinam hanc exponit. « Omne quod prodit, non ideo tamen est separatum. Secundus autem ubi est, duo sunt. Et tertius ubi est, tres sunt. *Tertius enim est Spiritus a Deo et Filio, sicut tertius a radice fructus ex frutice, et tertius a fonte rivus ex flumine, et tertius a sole apex a radio* (1). Nihil tamen a matrice sua alienatur, a qua proprietates suas ducit. Ita Trinitas per consertos et connexos gradus a Patre decurrens et monarchiae nihil obstrepit et oeconomiae statum protegit » contr. Prax. c. 8. « Filium non aliunde deduco sed de substantia Patris... Hoc mihi et in tertium gradum dictum sit, *quia Spiritum non aliunde puto quam a Patre per Filium* » ibid. c. 4.

2°. Post medium saeculum IV. Hilarius licet in suis libris de Trinitate fere unice spectans consubstantialitatem Filii, de Spiritu Sancto brevissime et non nisi per incidens agat, nihilominus cum divinitate Spiritus Sancti pari modo processionem a Patre et Filio in Scripturis traditam et credendam esse, dis-

(1) Facile damus, illud « tertius Spiritus a Deo et Filio » immediate non processionem sed ordinem significare. At ordinem in SS. Trinitate Tertullianus unice constituit in origine unius ab altero: « quod prodit ex alieno, secundum sit eius de quo prodit ». Insuper disserte declarat, Spiritum esse tertium, quia supposità generatione Filii procedit ex Patre et Filio, sicut fructus ex radice et frutice etc. (cf. Petav. VII. c. 8. n. 2).

serte docet. « De Spiritu autem Sancto nec tacere oportet nec loqui necesse est.... *qui Patre et Filio auctoribus* confitendus est. » Allatis testimoniis Scripturae, in quibus dicitur Spiritus Dei, Spiritus qui ex Deo est, Spiritus Filii, Spiritus Christi solvit triplicem quaestionem Arianorum. « Cum dicunt, per quem sit, et ob quid sit, vel qualis sit (Spiritus)? si responsio nostra displicebit dicentium: *per quem omnia, et ex quo omnia sunt* (ex eo esse Spiritum Sanctum i. e. ex Filio *per quem omnia,* et ex Patre *ex quo omnia*) (1), et quia Spiritus est Dei (qualis sit), donum fidelium (ob quid sit in relatione ad extra), displiceant et Apostoli et Prophetae » l. II. n. 29. « Patrem te nostrum, Filium tuum una tecum adorem, Sanctum Spiritum tuum, *qui ex te per unigenitum tuum est,* promerear » l. XII. n. 57. cf. n. 55.

Data opera ostendit processionem Spiritus a Patre et Filio, ut inde demonstret consubstantialitatem Patris ac Filii l. VIII. n. 20. Primum n. 19 inter se comparat illa duo: « qui a Patre procedit » et « quem ego mittam a Patre, » ubi « potestatem suam (Filius) in eo, quod mittit, ostendit ». Tum prosequitur, nullatenus liberam esse quaestionem sed a Christo ipso definitam doctrinam de processione Spiritus Sancti a Patre ac Filio. « Neque in hoc nunc calumnior libertati intelligentiae, utrum ex Patre an ex Filio Spiritum Paracletum putent esse, *non enim*

(1) *Auctorem* dicit Hilarius eum, qui est principium ad intra. Distinctio personarum Patris et Filii per particulas *ex quo* et *per quem* notissima est in Scripturarum et Patrum doctrina (cf. supra p. 181). Utrumque habes apud Hilarium l. II. n. 1. « Baptizare iussit in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, id est in confessione et *auctoris* et unigeniti et doni. Unus est enim Deus Pater *ex quo* omnia, et unus unigenitus Dominus noster Iesus Christus *per quem* omnia, et unus Spiritus donum in omnibus.... una potestas *ex qua* omnia, una progenies *per quam* omnia, perfectae spei munus unum ». Cf. ibid n. 4. Ita etiam Augustinus concedit, Patrem dici *auctorem,* quia est principium Filii, et quia gignendo dedit Filio, ut sicut a Patre ita a Filio procedat Spiritus Sanctus, ubi nomen *auctoris* sumitur pro principio primordiali, sicut Nazianzenus τὸ αἴτιον et Basilius προκαταρκτικὴν αἰτίαν praedicant de Patre. « Si *auctorem* propterea dicis Patrem, quia de ipso est Filius... et quia de illo et Filio sic procedit Spiritus Sanctus, ut ipse hoc dederit Filio gignendo, ut etiam de ipso procedat Spiritus Sanctus... ista tua etiam nostra sint verba » Aug. cont. Maximin. l. II. c. 5; c. 14. n. 1. cf. Serm. 71. n. 18.

in incerto Dominus reliquit (1). Nam sub iisdem dictis haec ita locutus est: cum venerit ille Spiritus veritatis... non enim loquetur a semetipso... quoniam de meo accipiet et annuntiabit vobis. Omnia quaecumque habet Pater, mea sunt; propterea dixi: de meo accipiet et annuntiabit vobis (Io. XVI. 12–15). A Filio igitur accipit, qui et ab eo mittitur et a Patre procedit. Et interrogo, utrum id ipsum sit a Filio accipere, quod a Patre procedere. Quod si differre credetur inter accipere a Filio et a Patre procedere; certe id ipsum atque unum esse existimabitur accipere a Filio, quod sit accipere a Patre (2). Ipse enim Dominus ait: quoniam de meo accipiet et annuntiabit vobis; omnia quaecumque habet Pater, mea sunt; propterea dixi, de meo accipiet. Hoc quod accipiet, sive potestas est sive virtus sive doctrina est, *Filius a se accipiendum esse dixit,* et rursum *hoc ipsum significat accipiendum esse de Patre.* Cum enim ait, omnia quaecumque habet Pater, sua esse et idcirco dixisse se, de suo accipiendum esse; docet, *etiam a Patre accipienda a se tamen accipi,* quia omnia quae Patris sunt, sua sunt. Non habet haec veritas diversitatem, nec differt a quo acceptum sit, *quod datum a Patre datum referatur a Filio...* Quod unum ambo sunt (Pater et Filius), eiusdem in utroque per generationem nativitatemque divinitatis significatio est, *cum id quod accipiet a Patre Spiritus veritatis, id Filius dandum a se esse fateatur* (3).

(1) Videlicet non per iniuriam et meo arbitrio impedio libertatem intelligentiae, quam Ariani sibi arrogant, sed Dominus ipse clara sua doctrina hanc libertatem tollit. Sic paulo inferius appellat « impiae intelligentiae libertatem ». Ex superius dictis abunde constat, Arianos sibi liberum putasse negare processionem Spiritus Sancti a Patre, et ideo processionem per communicationem naturae a Patre et Filio; unde nescio quae causa haesitationis fuerit editori Constantio, quod (ut in nota textui subiecta ait) « ex his ac sequentibus dictis Hilarii videri posset, iam tum motam esse de Spiritus Sancti processione controversiam ». Mota sane erat controversia, sed sensu Ariano de processione ex substantia Patris, non sensu Photiano de processione a Filio.

(2) Sensus Hilarii est: accipere ab alio et procedere in divinis idem significat. Si tamen ab adversariis id in dubium vocetur, probat alio modo, in verbis Christi enuntiari communicationem substantiae a Patre et Filio in Spiritum Sanctum, quoniam Spiritus Sanctus dicitur accipere a Patre sicut accipit a Filio, idque propterea quod omnia, quae sunt Filii, sunt Patris; adeoque Spiritus accipit a Patre et Filio, quatenus unum sunt.

(3) Hoc quod Filius dicit « omnia mea » et « omnia Patris » et « de

Non permittenda itaque ad impiae intelligentiae libertatem haeretica perversitas est » Hilar. l. c.

3°. Simili ratione ex verbis Christi « de meo accipiet », Patres alii docent et inculcant communicationem naturae sicut a Patre ita a Filio in Spiritum Sanctum, Marius Victorinus (synchronus Hilario) contr. Arian. l. I. Bibl. Max. T. IV. p. 257; Ambros. de Spir. Sancto l. II. c. 12. n. 134; Leo M. in Pentecost. serm. I. c. 3; II. c. 5.

« Si non discedo, Paracletus non veniet ad vos. Duo ergo et isti, *ex alio alius, ex Filio Spiritus Sanctus, sicut ex Deo Filius;* conrationaliter et Spiritus Sanctus ex Patre. Quod omnia tria unum, Pater non silens silentium, sed vox in silentio (h. e. Pater non sterilis sed fecundus Verbi), *Filius iam vox, Paracletus vox vocis:* cum venerit Spiritus veritatis, praeibit vobis in omni veritate; non autem verum dicit a semet, Christus enim veritas; sed quaecumque audiet, loquetur... Quoniam ex meo accipiet... Dicit ergo: ex meo accipiet, quod una motio hoc est actio agens (vita divina) Christus est et Spiritus Sanctus; et primum est *vivere,* et *ab ipso quod est vivere, intelligere; vivere* quidem Christus, *intelligere* Spiritus (1); ergo Spiritus a Christo accipit, ipse Christus a Patre, et idcirco et Spiritus a Patre. Omnia igitur unum sed a Patre » Marius Victorin. l. c.

4°. Quoniam s. Augustino propositum fuit universam doctrinam de SS. Trinitate secundum fidem catholicam distinctius explicare, eo solum differt ab antecessoribus suis, quod ipse instantius et industrius adductis argumentis ex verbis Scripturae et rationibus ex interna oeconomia mysterii proponit et illustrat traditam fidem et catholicum intellectum de processione Spiritus Sancti a Patre et Filio.

Opus non esset hic testimonia citare s. Doctoris, cum satis multa iam superius descripta sint, et alioquin eius doctrina in hoc capite sit notissima. Non enim solum singularibus forte textibus docet processionem a Patre et Filio; sed relatio Patris et Filii, quatenus sunt unum principium Spiritus Sancti, gene-

meo accipiet », esse ipsam divinam essentiam ostendit Hilarius iterum. l. IX. n. 73.

(1) Vides hic Spiritum Sanctum exhiberi ut *Verbum Filii,* quod occurrit etiam apud Patres alios, et declaratum habes supra p. 368. 369. 410. 429. 430.

ratio Filii per communicationem sicut essentiae ita vis spiratricis unius numero, unitas dilectionis in Patre et Filio ad productionem amoris subsistentis ut termini immanentis, haec inquam apud Augustinum constituunt essentiale elementum in ipsa notione Trinitatis, sine quibus origo, distinctio, consubstantialitas personarum divinarum rite intelligi nequeat; et ab ipso repetuntur in omnibus locis, ubi catholicum conceptum mysterii per sese exponit. Sicut autem Patres alii ita et Augustinus quandoque specialem pertractat controversiam contra Arianos Pneumatomachos, qui negantes tres esse divinas personas consubstantiales, quoad personam tertiam solebant suam haeresim exprimere ita, ut quamvis Filium concederent esse ex Patre, negarent tamen *ex Patre procedere Spiritum Sanctum,* quem a Filio creatum esse aiebant. In hac itaque speciali controversia Augustinus, sicut alii Patres et sicut ipsum Concilium II., ad vindicandam divinitatem Spiritus Sancti in directa oppositione contra istam haeresim insistit huic articulo fidei catholicae, quod non minus quam Filius etiam *Spiritus Sanctus procedit a Patre.*

Iam vero appellando ad hanc doctrinam Augustini et aliorum Doctorum *de processione a Patre* tamquam a principio, fonte et radice SS. Trinitatis (ἀρχή, προκαταρκτικὴ αἰτία, κορυφή, πηγή, ῥίζα τῆς θεότητος), quae sane omnibus Catholicis communis est et sine qua *processio a Filio* sensu catholico intelligi non posset, Macarius Bulgakow suis Russis praefracte audet scribere, Patres illos omnes negasse et nominatim Augustinum et Fulgentium *directe reiecisse* doctrinam catholicam (1), qua credendus est Spiritus Sanctus procedere a Patre et Filio. Ut sub conspectum ponatur, quam inaudita impudentia hic homo, inter suos Episcopus et eruditionis theologicae fama celebratus, igno-

(1) « Augustin et Fulgentius rejettent directement cette doctrine » Macarius p. 412. Non minus fraudolentas ipsa hac assertione reperies citationes locorum Augustini, in quibus dicitur contineri haec *directa reiectio* doctrinae catholicae. Remittit enim ad testimonia ab ipso truncata (de Trin. l. IV. c. 20. n. 29; contra Maximin. l. II. c. 14. n. 1; Trin. l. II. c. 3; ep. 170. al. 66. n. 5), in quibus si sola spectentur verba a Macario allegata, nihil aliud dicitur, quam Patrem esse fontem totius deitatis, Spiritum S. procedere ex Patre; si vero legantur integra, disserte maxime in duobus prioribus declaratur, quomodo Pater sit fons et quomodo Spiritus Sanctus procedat a Patre, « quia nimirum Pater talem Filium genuit, et gignendo ei dedit, ut etiam de ipso procederet Spiritus Sanctus ».

rantiae suorum sectatorum illudat, compendio aliquo colligamus doctrinam Augustini licet ex superioribus iam satis perspectam.

a) Spiritus Sanctus, quatenus nomen est proprium tertiae personae, nomen est relativum significans *spiratum ab ea persona divina,* cuius dicitur Spiritus. In divina revelatione Scripturarum continetur, Spiritum esse sicut Patris ita et Filii; adeoque credatur oportet, Spiritum Sanctum procedere a Patre et Filio. Haec doctrina ab Augustino inculcatur multis in locis, quorum aliqua ex ep. 238. ad Pascentium, ex l. IV. n. 29. de Trin. descripsimus th. XXXII. n. II. Repetit eadem de Trin. l. V. c. 11. n. 12; l. XV. c. 26. n. 45; Serm. 214. (qui est tertius de redditione symboli) n. 10; in Io. Tract. 99. n. 6–8. In ultimo hoc loco, ut solet in sermonibus ad populum, velut dialogum instituit cum suis auditoribus. « Hic aliquis forsan quaerat, utrum et a Filio procedat Spiritus Sanctus? Filius enim solius Patris est Filius, et Pater solius Filii est Pater; *Spiritus autem Sanctus non est unius eorum Spiritus sed amborum.* » Probat hoc ex Scripturis Matth. X. 20; Gal. IV. 6; Rom. VIII. 11. « Et multa alia sunt testimonia, quibus hoc evidenter ostenditur, *et Patris et Filii esse Spiritum,* qui in Trinitate dicitur Spiritus Sanctus..... *Cur ergo non credamus, quod etiam de Filio procedat Spiritus Sanctus, cum Filii quoque ipse sit Spiritus,* » Tract. 99. in Io. l. c. Hoc ipsum sine illa forma dialogica exprimit Trin. l. IV. n. 29, quem locum mox desciibam.

b) Spiritus Sanctus hypostatice seu ut s. Doctor loqui solet, *proprie* est ac dicitur *communis bonitas, sanctitas, charitas* Patris et Filii, vel etiam « Patris Filiique *communitas,* » atque hoc eodem suo charactere personali *donum* est h. e. aeternaliter *donabilis* a Patre et Filio. Haec autem omnia multis in locis Augustinus disserte explicat, nec nisi ex processione a Patre et Filio intelligi possunt. Serm. 71. n. 18. 29; Civ. Dei XI. c. 24; de Trin. V. n. 12; VI. n. 7. 11; XV. n. 27. 29. 31. 37. 50. « Spiritus Sanctus secundum Scripturas sanctas nec Patris solius est nec Filii solius, *sed amborum, et ideo communem, qua invicem se diligunt Pater et Filius, nobis insinuat charitatem* (ut per unam communem Patris et Filii dilectionem producta charitas subsistens)...... Non frustra in hac Trinitate non dicitur Verbum nisi Filius, nec Donum Dei nisi Spiritus Sanctus...... Sic ergo eum (Pater Filium) genuit, *ut etiam de illo Donum commune*

procederet, et Spiritus Sanctus Spiritus esset amborum..... Si ergo *proprie* aliquid horum trium *charitas* nuncupanda est, quid aptius quam ut hoc sit Spiritus Sanctus?» Trin. XV. n. 27. 29. Confer reliqua loca citata.

c) Ad aliquem huius processionis intellectum ex fide quaerendum, eam illustrat ex actibus spiritus creati, qui supposita fide nobis exhibent quamdam imaginem SS. Trinitatis. Sicut enim ex memoria et intelligentia (ex mente informata iam scientia habituali et ex verbo mentis) tamquam ex parente et prole procedit dilectio, ita aliquatenus intelligitur ex Patre et Verbo procedere amor substantialis, Spiritus Sanctus. Lege de Trin. l. XV. n. 41. 43. 47. 50. « Amor hominis *de scientia* (de mente et de cogitatione iam formata) *procedens* (1), et memoriam intelligentiamque coniungens, *tamquam parenti prolique communis,* unde nec parens intelligitur esse nec proles, habet in hac imagine aliquam, licet valde imparem, similitudinem Spiritus Sancti » n. 43. Vide citata in th. XXVI. XXXI.

d) Diligentissime Augustinus declarat unitatem Patris et Filii in spiratione tertiae personae, quod nempe sicut divina essentia omnisque perfectio ita etiam vis spiratrix et (quod in Deo idem est) ipsa spiratio in Patre sit incommunicata, in Filio autem eadem numero una vis spiratrix et spiratio a Patre communicata per generationem. Ideo Pater fons est Trinitatis, a Patre « principaliter procedit Spiritus Sanctus » h. e. tamquam a principio primordiali, quod Augustinus saepius etiam appellat *auctoritatem* vel rationem *auctoris* i. e. primordialis originis in Patre. Haec doctrina Augustino communis cum ceteris Patribus, sine qua processio tertiae personae a prima et secunda ut ab uno principio consistere non posset, sane ad fidem catholicam pertinet, cum nihil tandem aliud contineat, quam quod Filius persona secunda generatur a prima persona Patre in unitate essentiae et vis spirantis personam tertiam Spiritum Sanctum, seu ut Augustinus loquitur, quod « Filius a quo habet ut sit Deus, est enim de Deo Deus, ab illo habet utique, ut etiam de illo procedat Spiritus Sanctus. » Iam vero hoc caput doctrinae catholicae quod

(1) Hoc ibid. n. 47. dicitur « *amor fruentis, qui iam de utroque, id est de gignente mente et genita notione, tamquam de parente ac prole procedat* ».

Pater est fons Trinitatis, et quod non solum Filius sed et Spiritus Sanctus procedit a Patre, Macariana perfidia a ceteris connexis capitibus avellit suppressisque contextibus proclamat, Augustinum aliosque Patres processionem Spiritus Sancti a Filio « directe reiicere. » Audiamus s. Doctorem Ecclesiae.

Quaestionem Maximi Ariani, cur Spiritus Sanctus non sit Filius, si iuxta doctrinam catholicam est ex substantia Patris, Augustinus dissolvit hac una ratione, quod Spiritus procedit non a solo Patre sed etiam a Filio, ac propterea eius processio non est per generationem; hoc tamen ipsum Filius habet a Patre.

« De Patre est Filius, de Patre est Spiritus Sanctus, sed ille genitus, iste procedens; ideo ille est Filius Patris de quo est genitus, *iste autem Spiritus utriusque, quoniam de utroque procedit.* Sed ideo, cum de illo Filius loqueretur, ait, de Patre procedit, *quoniam Pater processionis eius est auctor, qui talem Filium genuit, et gignendo ei dedit, ut etiam de ipso procederet Spiritus Sanctus.* Nam nisi procederet et de ipso, non diceret discipulis: accipite Spiritum Sanctum, eumque insufflando daret, ut a se quoque procedere significans aperte ostenderet flando, quod spirando dabat occulte (1). Quia ergo si nasceretur, non tantum de Patre nec tantum de Filio, sed de ambobus utique nasceretur, sine dubio Filius diceretur amborum; ac per hoc, quia Filius amborum nullo modo est, non oportuit nasci eum de ambobus (2). Quid autem inter *nasci* et *procedere* intersit, de illa excellentissima natura loquens explicare quis potest?...... Satis sit ergo nobis, quia non est a se ipso Filius, sed ab illo de quo natus est; *non est a se ipso Spiritus Sanctus, sed ab illo*

(1) Duo distinguit Augustinus, *spirare* et *dare* seu *mittere*. Spiratio est aeterna, et ideo etiam tum *spirat,* quando mittit in tempore; nec nisi *spirando mittit,* quia (ut Augustinus cum aliis Patribus docet cf. th. XXXIII. n. II.). missio in tempore ipsa est manifestatio processionis aeternae. Ceterum de spiratione et processione aeterna hic agi manifestissimum est, tum per sese tum ex iis, quae continuo ab Augustino subduntur.

(2) Hanc rationem, cur processio non sit generatio, saepe commemorat Augustinus; quod nempe generatio concipi nequit nisi ab uno Patre, Spiritus Sanctus vero non a Patre solo sed a Patre et Filio procedit. In sententia Photiana si fuisset s. Doctor, de huiusmodi ratione discriminis inter nativitatem et processionem ne cogitare quidem potuisset. Vide citata in th. XXXI.

de quo procedit; et quia ab utroque procedit, sicut iam ostendimus, unde et Spiritus Patris dictus est (citat Rom. VIII. 11.) *et Spiritus Filii* (Rom. VIII. 9) (1); non enim duo sunt Spiritus Sancti, tamquam singuli singulorum, sed unus potius Patris et Filii » contr. Maximin. l. II. c. 14. n. 1.

Quis crederet, unquam ausum esse quempiam Photianum appellare ad hunc locum? Nihilominus Macarius bis hoc ipsum citat testimonium, ex quo demonstret Augustinum *directe reiecisse* doctrinam catholicam de processione Spiritus Sancti a Filio. Verum describit primam tantum periodum usque ad illa: *iste procedens;* tum interiectis punctulis reliqua supprimens concludit suam citationem verbis postremis: *non est a se ipso Spiritus Sanctus, sed ab illo, de quo procedit,* in quibus sollicite adnotat, dici in singulari *ab illo,* non autem pluraliter *ab illis* (2); sequentia vero iterum expungit. Deum bonum! hic homo multis in locis audet occidentales doctores fraudis accusare in citandis testimoniis!!

Eadem prorsus doctrina ut in loco citato repetitur l. IV. n. 29. de Trin., Patrem esse principium non Filii dumtaxat sed etiam Spiritus Sancti atque hoc sensu totius deitatis; quamvis enim Spiritus una et eadem processione procedat etiam a Filio sicut a Patre, manet tamen Pater « principium totius deitatis, »

(1) Duo haec ponit ut aeque certa et aeque necessaria: satis est, quod Spiritus Sanctus *a*) non est a se sed porocedit ab altero; quod *b*) procedit ab utroque, a Patre scilicet et Filio.

(2) En totam citationem Macarianam « C'est du Père qu'est le Fils; c'est aussi du Père qu'est le Saint Esprit; mais le Fils est engendré et l'Esprit procède... ce n'est pas de lui-même qu'est le Saint-Esprit; il est de Celui (et non de Ceux) de qui il procède. Contra Maximin. l. II. c. 14. n. 1: sed *ab illo de quo* procedit ». Ita Macarius p. 380. 412.

Quod attinet numerum singularem, non solum Augustinus inter magnos theologos maximus vidit, sed facile etiam omnes tirones intelligunt, in contextu magis theologice dici singulariter *ab illo de quo procedit,* ut exprimatur Pater et Filius *unum principium* Spiritus Sancti; sicut in operibus ad extra (quam comparationem mox videbimus ab Augustino usurpatam) propter unitatem principii theologice loquentes dicimus: mundus creatus est a Patre et Filio et Spiritu Sancto; non est ergo a se, *sed ab illo a quo* est creatus. Ut ad extra unus creator non tres creatores, ita ad intra unus spirator, non duo spiratores. Ceterum ut sentiatur tota perfidia, legatur contextus Augustini: *ab illo de quo procedit; et quia ab utroque procedit* ».

quia vix spiratrix Filio non est a se, sed communicata a Patre eadem quae in ipso Patre est a se et originaliter.

« Sicut natum esse, est Filio a Patre esse; ita mitti, est Filio cognosci quod ab illo sit. Et sicut *Spiritui Sancto donum Dei esse, est a Patre procedere, ita mitti, est cognosci quia ab illo procedat* (1). *Nec possumus dicere, quod Spiritus Sanctus et a Filio non procedat; neque enim frustra idem Spiritus Patris et Filii Spiritus dicitur.* Nec video, quid aliud significare voluerit cum sufflans in faciem discipulorum ait: accipite Spiritum Sanctum. Neque enim flatus ille corporeus...... substantia Spiritus Sancti fuit, sed demonstratio per congruam significationem, *non tantum a Patre, sed et a Filio procedere Spiritum Sanctum....* Quod ergo ait Dominus, quem ego mittam vobis a Patre, ostendit *Spiritum Patris et Filii;* qui etiam cum dixisset, quem mittet Pater, addidit, in nomine meo. Non tamen dixit, quem mittet Pater a me, quemadmodum dixit, quem ego mittam vobis a Patre; videlicet ostendens, *quod totius divinitatis vel, si melius dicitur, deitatis principium Pater est* (2). *Qui ergo a Patre procedit et Filio, ad eum refertur a quo natus est Filius* » Aug. l. c.

Plenissime dogma catholicum de Spiritu Sancto s. Doctor

(1) De connexione inter processionem et missionem tamquam inter relationem aeternam et temporalem eius manifestationem, ut *missio* personae a persona in SS. Trinitate ex ipsa rei natura et iuxta doctrinam Patrum demonstret *processionem* missi a mittente, vide th. XXXIII. n. II. Quod deinde dicitur, « Spiritui Sancto donum Dei esse, est a Patre procedere », intelligitur ex communi Patrum et nominatim Augustini declaratione, rationem *doni* esse characterem personalem Spiritus Sancti, quia procedit per dilectionem ut *donabilis,* non quemadmodum secunda persona per intellectum ut *genitus.* « Exiit non quomodo *natus* sed quomodo *datus;* et ideo non est Filius »; « *sempiterne Spiritus donum,* temporaliter autem *donatum* » Aug. Trin. V. 14. 17. De his dicemus inferius th. XLVI.

(2) Macarius l. c. profert hoc etiam testimonium, quo demonstret, Augustinum directe reiecisse processionem Spiritus S. a Filio. Persuasum vero habens, suos alumnos numquam lecturos esse librum ipsius Augustini, incipit citationem ab illis verbis: *Quod ergo ait Dominus, quem ego mittam vobis a Patre,* eamque concludit his postremis: *totius divinitatis vel, si melius dicitur, deitatis principium Pater est,* resectis non modo omnibus antecedentibus se etiam immediate sequentibus: *qui ergo a Patre procedit et Filio, ad eum refertur a quo natus est Filius,* in quibus nemo non videt clarissime explicatam et propugnatam illam ipsam doctrinam, cuius negationem Photianus audet suis fraudibus s. Doctori obtrudere.

describit postremis capitibus (c. 17-27) libri XV. de Trin., in quibus absurdae exceptiones, quas Macarius testimoniis dissertissimis opponere solet, ne a Photiano quidem confingi possunt, sermonem apud Patres esse vel de consubstantialitate dumtaxat vel de processione temporali h. e. de missione Spiritus Sancti, non vero de processione aeterna eiusdem Spiritus a Filio sicut a Patre. Quod deinde homo candidissimus consuevit de omnibus fere testimoniis suspicari, ea esse a Latinis corrupta et interpolata, potius dicat, Patres et nominatim Augustinum numquam in orbe terrarum exstitisse; neque enim magis insulsum nec Popis minus credibile hoc erit quam illud. Interim audiamus Augustinum.

« Qui potest intelligere sine tempore generationem Filii de Patre, *intelligat sine tempore processionem Spiritus Sancti de utroque.* Et qui potest intelligere in eo quod ait Filius, sicut habet Pater vitam in semet ipso, sic dedit Filio vitam habere in semet ipso (Io. V. 26)...... ita eum sine tempore genuisse, ut vita quam Pater Filio gignendo dedit, coaeterna sit vitae Patris qui dedit; *intelligat sicut habet Pater in semet ipso ut de illo procedat Spiritus Sanctus, sic dedisse Filio ut de illo procedat idem Spiritus Sanctus, et utrumque sine tempore* ; atque ita dictum Spiritum Sanctum de Patre procedere, *ut intelligatur quod etiam procedit de Filio, de Patre esse Filio.* Si enim quidquid habet, de Patre habet Filius; *de Patre habet utique, ut et de illo procedat Spiritus Sanctus......* Quomodo ergo non absurdissime Filius diceretur amborum, cum sicut Filio praestat essentiam sine initio temporis sine ulla mutabilitate naturae de Patre generatio, *ita Spiritui Sancto praestat essentiam sine ullo initio temporis, sine ulla mutabilitate naturae de utroque processio?....* Pater enim solus non est de alio...... Filius autem de Patre natus est, *et Spiritus Sanctus de Patre principaliter, et ipso sine ullo temporis intervallo dante, communiter de utroque procedit......* Non igitur ab utroque est genitus, *sed procedit ab utroque amborum Spiritus* » Aug. Trin. XV. n. 47. Transcribit deinde n. 48. ipsemet Augustinus plura ex suo tractatu XCIX. in Io. seu ut ait, « quod in sermone quodam ad aures populi christiani per Scripturarum sanctarum testimonia docui de utroque procedere Spiritum Sanctum; sed fidelibus, non infidelibus loquens », ex quo tractatu superius th. XXXIV. et alibi plura citavimus.

e) In his quae descripsimus, iam lucidissime declaratum habemus, qua ratione Pater communicans et Filius communicatam habens spirationem unam, eo ipso sint *unum principium* Spiritus Sancti. Nihilominus id Augustinus adhuc disserte totidem verbis docet. Inquisitio et quaedam velut haesitatio apparet apud s. Doctorem non de re sed de nomine *principii*. Dicitur enim *principium* ratione creationis; ita tres personae sunt unum *principium* creaturae. Si deinde appellatur *principium* in Trinitate etiam ratione generationis, Pater est *principium* Filii. Sed cum Spiritus Sanctus nec creatus sit nec genitus, quaeritur utrum nomen *principii* recte etiam dicatur ratione huius processionis, quae non est per generationem sed per spirationem, quam Augustinus *dationem* appellat, quatenus Spiritus Sanctus procedit ut *donum* seu (quod alibi explicat) ut *charitas*. « Ab aeternitate procedit, sed quia sic procedebat ut esset *donabile*, iam donum erat, et antequam esset cui daretur... Nam sempiterne Spiritus donum, temporaliter autem donatum ». Iam si Pater ratione huius processionis seu sempiternae *dationis* dicitur *principium* Spiritus Sancti, eo ipso principium hoc unum est Pater et Filius.

« Unum principium ad creaturam dicitur Deus, non duo vel tria principia. Ad se autem invicem in Trinitate, si gignens ad id quod gignit, principium est, Pater ad Filium principium est, quia gignit eum. Utrum autem et ad Spiritum Sanctum principium sit Pater, quoniam dictum est, de Patre procedit (Io. XV. 26), non parva quaestio est. Quia si ita est, non iam principium ei tantum rei erit quam gignit aut facit, sed etiam ei quam dat. Ubi et illud elucescit, ut potest, quod solet multos movere, cur non Filius sit etiam Spiritus Sanctus, cum et ipse a Patre exeat, sicut in Evangelio legitur. Exiit enim non quomodo natus, sed quomodo datus; et ideo non dicitur Filius, quia neque natus est sicut unigenitus, neque factus ut per Dei gratiam in adoptionem nasceretur, sicuti nos.... Si ergo et quod datur, principium habet eum a quo datur, *quia non aliunde accepit illud quod ab ipso procedit* (1), *fatendum est Patrem et Filium principium esse Spiritus Sancti, non duo principia; sed sicut Pater et Filius unus Deus, et ad creaturam*

(1) Pater et Filius non aliunde sed ex sua substantia dant adeoque spirant Spiritum Sanctum; sunt ergo principium, a quo Spiritus procedit.

relative unus creator et unus Dominus, sic relative ad Spiritum Sanctum unum principium; ad creaturam vero Pater et Filius et Spiritus Sanctus unum principium, sicut unus creator et unus Dominus » Aug. Trin. V. n. 14. 17. cf. contra sermon. Arianor. n. 19.

5°. S. Fulgentius eandem doctrinam secundum omnia capita, quae ex Augustino adnotavimus, clarissime tradit ac propugnat. Verum hic totum in pauca conferemus, ita tamen ut satis appareat, qua fide Macarius affirmaverit, Fulgentium directe reiicere processionem Spiritus Sancti a Patre et Filio (1). Ex multis testimoniis seligemus tria, in quibus s. Doctor Ruspensis proponit seriem quamdam articulorum fidei, l. de Fide ad Petr.; l. de Trin. ad Felicem c. 2; l. X. contr. Fabian. fragm. 36. In libro ad Petrum exponit « quadraginta capitula ad regulam verae fidei firmissime pertinentia, ut si quis non solum omnibus sed etiam singulis voluerit contraire, haereticus et fidei christianae inimicus, atque ex hoc omnibus Catholicis anathematizandus appareat » ibi n. 85. Iam inter haec fidei capitula undecimum hoc ipsum est. Firmissime tene et nullatenus dubites, *eundem Spiritum Sanctum qui Patris et Filii unus Spiritus est, de Patre et Filio procedere.* Dicit enim Filius, cum venerit *Spiritus veritatis,* qui a Patre procedit, ubi *suum Spiritum* esse docuit, quia ipse est *veritas.* De Filio quoque procedere Spiritum Sanctum, prophetica atque apostolica nobis doctrina commendat » l. c. n. 52. In libro contra Fabianum continetur explicatio singulorum articulorum fidei, ut propositi sunt credendi « in christianae fidei symbolo (apostolico), in cuius brevitate totius credulitatis christianae summa consistit; ubi tamen necessarius est rectus credentis animus, ne quod audit ad salutis effectum, ipse sibi velit ad mortis retorquere supplicium ». Iam in articulo : *credo in Spiritum Sanctum,* quid fideles catholici credant et profiteantur, Fulgentius ita Ariano declarat : « Confitemur nos credere in Spiritum Sanctum, *qui est unus*

(1) Probat Macarius l. c. hoc suum assertum nullis aliis quam hisce verbis Fulgentii : « Apostolicae fidei regulam retinentes.... Sanctum quoque Spiritum non aliud fatemur esse quam Deum, nec a Filio nec a Patre diversum (Macarii interpres sensum reddit Sabellianum : *non distinct* du Fils et du Père), nec in Filio nec in Patre confusum. Unus est enim atque idem Patris et Filii Spiritus, totus de Patre procedens, totus in utroque

Spiritus Patris et Filii, de Patre Filioque procedens, in Patre Filioque naturaliter manens (processio immanens), *de Patre ac Filio habens divinitatis originem* (habens originem in sua divina hypostasi per communicationem divinae naturae), cum Patre ac Filio unius deitatis habens naturaliter veritatem » l. c. p. 655. Felici notario catholico declarat, « quomodo de sancta Trinitate, quae Deus est, credere debeat, vel qualiter possit fidem catholicam atque orthodoxam contra haereticorum errores defendere ». Ad hunc scopum non sane aliud exponit, quam quod a catholicis necessario credendum est ». Accipe fidem, inquit, in qua olim renatus es credens in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti ». Haec iam *fides* a Fulgentio enarrata verbis simillimis, ut in symbolo Athanasiano habentur, sicut consubstantialitatem Spiritus Sancti cum Patre et Filio, ita non minus complectitur eiusdem a Patre Filioque processionem, cuius professionem inter paucas periodos quater repetit et inculcat. « Pater a nullo est genitus, Filius a Patre est genitus, *Spiritus Sanctus a Patre Filioque procedens est...* Non est diversa Patris et Filii et Spiritus Sancti essentia; quod si esset, nec veraciter Filius a Patre gigneretur, *nec Spiritus Sanctus a Patre Filioque procederet.* Sed quia verus est Filius, id est de essentia Patris genitus, *verus est et Spiritus Sanctus a Patre Filioque procedens.* Quodsi Filius aut Spiritus Sanctus alterius generis (naturae) sunt quam Pater, nec Filius veraciter Patris est, quem extraneum facit differens essentia; *similiter nec Spiritus Sanctus a Patre Filioque procederet, quod dementis est dicere,* quia sancta Scriptura et Filium a Patre genitum, *et Spiritum Sanctum a Patre procedentem* fideli manifestat narratione » (1) l. c. p. 330.

consistens, nec est divisus in singulis, quia inseparabiliter est utrisque communis » l. cont. obiectiones Arianor. ad calcem p. 63. Fulgentio synonyma esse haec duo « Spiritus Patris et Filii » vel « Spiritus procedens a Patre Filioque », iam vidimus in th. XXXII, idemque ex sequentibus iterum patebit. Processionem autem *a Patre* quae directe hic a Fulgentio sicut ab aliis Patribus contra Arianos vindicatur, non posse a catholicis intelligi, nisi processionem a Patre, quatenus Pater cum Filio unum est, mox ab ipso Fulgentio audiemus.

(1) Praeclarius nihil dici potuit, quam quae hic ex intimis theologiae medullis deprompta a Fulgentio praedicantur ut necessaria et universalis fidei professio. Eo ipso, inquit, quod Spiritus Sanctus Patri et Filio consubstantialis creditur, credendus est etiam a Patre Filioque procedere; in

Vide alia non minus lucida apud eundem Fulgentium contra Fabian. fragm. XVIII. p. 602; XXV. p. 610; XXVII. p. 611. 612; XXIX. p. 626; XXXV. p. 652; ep. 14. ad Ferrand. diacon. n. 9. 28; de Incarn. ad Scarilam n. 3. 4.

6°. Hormisdas Pontifex post extinctum schisma Acacianum Iustino imperatori exposuit fidem universalem de mysterio Trinitatis et Incarnationis. In doctrina de Trinitate haec sunt credenda. « Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus Sanctus, Trinitas indivisa. Et tamen notum est, quia proprium est Patris, ut generaret Filium, proprium Filii Dei ut ex Patre Patri nasceretur aequalis, ***proprium Spiritus Sancti ut de Patre et Filio procederet sub una substantia deitatis.*** Proprium quoque Filii Dei, ut iuxta id quod scriptum est, in novissimis diebus Verbum caro fieret et habitaret in nobis » (1) Hormisd. ep. 79. ad Iustin. Augustum.

Trinitate namque personarum consubstantialitas nequit esse aliunde, quam quod una essentia a Patre per generationem communicatur Filio, a Patre et Filio consubstantiali genito communicatur personae tertiae Spiritui Sancto. In consubstantialitate Filii cum Patre continetur, quod Spiritus Sanctus procedens a Patre procedit etiam a Filio, quia Filius non habens communicatam a Patre eandem vim spiratricem iam non esset eiusdem naturae cum Patre, non esset Patri consubstantialis. *Quia verus est Filius,* inquit, *de essentia Patris genitus, adeoque habens totam Patris essentiam, idcirco Spiritus Sanctus non a solo Patre, sed a Patre Filioque procedit.* Unde qui credit Filium Patri consubstantialem, is intelligit Patrem cum Filio esse unum principium Spiritus Sancti; adeoque etiam intelligit, quando in Scripturis vel in professione catholica dicitur Spiritus *procedere a Patre,* hoc ipso dici a Patre quatenus unum est cum Filio, nempe *a Patre et Filio Spiritum procedere.* Hoc est quod ait Fulgentius: *Spiritum Sanctum non procedere a Patre Filioque, dementis est dicere, quia Scriptura Spiritum Sanctum a Patre procedentem fideli manifestat narratione.*

(1) Mansi (T. VIII. p. 521) in uno codice Lucensi reperit duas ultimas periodos ab illis verbis *proprium Spiritus Sancti* etc. manifesto sphalmate librarii ita perturbatas, ut sensus omnis et contextus pervertatur. Prima enim manu in illo scriptum erat: « notum etiam quod sit proprium Spiritus Sancti; proprium autem Filii Dei, ut iuxta id quod scriptum est » etc. Merito ergo in eo ipso codice « manus antiqua et fere aequalis » restituit lectionem genuinam, quam in textu dedimus, et quam eandem saec. IX. ineunte iam habuit Theodolphus Aurelianensis l. de Spir. S. et saeculo eodem Aeneas Parisiensis cont. Graec. c. 54. (Migne T. CV. p. 269. CXXI. p. 711). Res est per se tam liquida, ut hoc sphalma amanuensis mentionem non mereretur, nisi schismaticus Macarius heic quoque, ut in aliis innumeris locis, ridenda spectacula suis Popis exhibere voluisset. Traducit ipse fraudis

7°. Episcopi Africae in professione fidei ad Hunericum regem, de qua diximus supra p. 49, itidem declarant: « ingenitum Patrem et de Patre genitum Filium et *de Patre et Filio* (1) *pro-*

reos theologos catholicos, qui citant locum Hormisdae, nec attendunt, inquit, « ad animadversionem magni momenti a Mansio factam, qui locum contulit cum codicibus manu scriptis » Macar. p. 398. Atqui Mansius illam perturbationem textus non *in codicibus* sed *in uno codice* Lucensi reperit, nec animadversio eius ullius est momenti, nisi forte ad notitiam aliquam codicis exhibendam, quatenus a ceteris discrepet. Quod subdit Macarius, Adamum Czernicovium vidisse in uno codice Hamburgensi « eundem textum primitivum (nempe illum sensu vacuum) restauratum », nihil moramur, cum homo iste pro Photiana haeresi, ad quam devolutus erat, omnia arripiens miscensque quadrata rotundis non maiorem Macario fidem mereatur, nec proinde scire possimus, unde et quomodo illa *restauratio* in codice Hamburgensi acciderit, ac denique, quomodocumque irrepserit, textus manifestum praeferat errorem librarii.

(1) Testatur Ruinart hoc incisum *et Filio* exstare tum in editis tum in manuscriptis codicibus Historiae de persecutione Vandalica, si excipias unum codicem Laudunensem et alterum Colbertinum, in quo scriptum est alia manu, nec non editionem Rhenani. Hinc mirum profecto, quomodo ex ista (ut videtur) editione irrepserit lacuna eadem in editiones Conciliorum (Harduin. II. p. 858; Mansi VII. p. 1143). In Africa sane anno 484. quinquaginta annis post obitum Augustini professio processionis a Patre et Filio non poterat non esse communis, cum sanctus Doctor cuius tanta erat tum in Ecclesia universa tum maxime in Africa auctoritas, hanc fidem non modo singulis testimoniis vindicaverit, sed etiam cum tota oeconomia mysterii Trinitatis intime complexam esse in omnibus suis explicationibus profundioribus demonstraverit. Unde Vigilium Tapsensem qui unus erat ex 461 Episcopis subsignatoribus professionis ad Hunericum regem, videmus disserte eundem consensum fidelium declarare. Ad obiectionem Arianam: « ostende Spiritum Sanctum, *unde trahat originem,* quem nec ingenitum sicut Patrem, nec genitum sicut Filium profiteris »; Vigilius respondet: « *certa et manifesta origo Spiritus Sancti Pater et Filius,* qui nec ingenitus cum ingenito, neque genitus cum unigenito a fidelibus creditur; sed Spiritus Patris (et Filii) esse Scripturarum sacrarum eloquiis comprobatur (sequuntur testimonia promiscua, ubi dicitur modo Spiritus Patris modo Filii Gal. IV. 6; Phil. I. 19; 1 Pet. I. 10)... et multis Scripturae divinae locis *Patris et Filii appellatur* » l. II. c. 12. contra Varimad. (cf. th. XXXII. n. II.). Non minus disserte in libris de Trin. Vigilius eadem inculcat. « Quomodo duo ligna coniuncta, missa in fornacem ignis, et de duobus lignis procedit flamma inseparabilis; sic de Patris et Filii virtute procedit Spiritus Sanctus, ipsam virtutem deitatis habens » Vigil. Trin. l. VIII. p. 268. Ipso hoc tempore persecutionis Vandalicae, ut censent Maurini, habitus est sermo ad catechumenos (inter Opp. Augustini T. VI. de symbol. serm. 2), in quo

cedentem Spiritum Sanctum unius credimus esse substantiae vel essentiae » Victor. Vitens. de persec. Vandal. l. III. n. 1. ed. Ruinart. p. 43.

8°. Anno 447 celebratum est Concilium Toletanum (II) iubente Pontifice Leone M. contra Priscillianistas, quorum unum inter ceteros errores a Turribio Episcopo Asturicensi sibi delatos sic designat Pontifex: « Patris et Filii et Spiritus Sancti unam atque eandem asserunt esse personam, tamquam idem Deus (scilicet idem hypostasi) nunc Pater nunc Filius nunc Spiritus Sanctus nominetur; nec (ut fide catholica credendum est) alius sit qui genuit, alius qui genitus est, alius *qui de utroque processit* » s. Leo ep. 15. c. 1. Porro in eo Concilio edita est « regula fidei catholicae contra omnes haereses et quam maxime contra Priscillianos, quam Episcopi Tarraconenses, Carthaginenses, Lusitani et Baetici fecerunt, et cum praecepto Papae Urbis Romae Leonis ad Balconium Episcopum Galliciae transmiserunt ». In hoc symbolo disserte est professio: « credimus in unum Deum Patrem et Filium et Spiritum Sanctum.... Patrem non esse ipsum Filium, sed habere Filium qui Pater non sit.... Spiritum quoque Paracletum esse, qui nec Pater sit ipse nec Filius, *sed a Patre Filioque procedens*. Est ergo ingenitus Pater, genitus Filius, non

n. 18. eadem est expositio articuli de Spiritu Sancto: « idem ipse Spiritus Patris et Filii procedens a Patre et Filio ». Paulo post haec tempora Hunerici s. Fulgentius (ut vidimus) in eadem Africa tradidit professionem fidei firmissime tenendam et communem omnibus Catholicis, Spiritum Sanctum a Patre Filioque procedere. Hocque ipsum eadem aetate pluribus locis epistolarum suarum repetit Ferrandus diaconus Carthaginensis. Ubi fidem catholicam opponit doctrinae Arianae, « Catholici, inquit, e contrario Deum Patrem, Deum Filium, Deum Spiritum Sanctum unius esse essentiae.... confitentur; et nemini alterum praeponere cupientes, de Patre tamen Filium natum, *de Patre et Filio Spiritum Sanctum procedere sentiunt* » Ferrand. ep. 4. n. 1. ad Eugipp. vide ep. 5. n. 2. ad Sever.; ep. 7. n. 12. ad Regin. Quamvis itaque difficultas dogmatica in eo nulla fingi posset, si Africani Episcopi in sua defensione fidei catholicae ad Hunericum et Vandalos Arianos tantummodo *processionem a Patre* directe nominassent ad demonstrandam Spiritus Sancti divinitatem, de qua erat praecipua disputatio, sicut ab aliis PP. saepe et ab his ipsis Episcopis inferius n. 2. factum esse videmus; attamen communis fides et instans praedicatio dogmatis praesertim in Africa, modus disputandi quem ibidem ab aliis Patribus eadem tempestate contra Arianos observatum esse constat, codicum denique auctoritas demonstrant, eam quam Ruinartius retinuit, genuinam esse lectionem.

genitus Paracletus *sed a Patre Filioque procedens* » (1) Hard. I. p. 993.

In Concilio deinde Toletano III. Episcoporum Hispaniae et Galliae Narbonensis sub Reccaredo rege anno 589 est professio fidei contra haeresim Arianam proposita a rege, in qua dicitur: « Spiritus aeque Sanctus confitendus a nobis et praedicandus est *a Patre et a Filio procedere,* et cum Patre et Filio unius esse substantiae ». In symbolo ipso Constantinopolitano, quod cum formula Nicaena et definitione Chalcedonensi rex sua manu subscriptum dedit, inserta est declaratio fidei « in Spiritum Sanctum... *ex Patre et Filio* procedentem ». Laetis acclamationibus suscepta est regis professio ab universo Concilio, eademque cum 23 anathematismis repetita et subscripta ab Episcopis, Clericis et senioribus gentis Gothorum ab Ariana haeresi conversis. In anath. III. edicitur: « si quis Spiritum Sanctum non credit, aut non crediderit *a Patre et Filio procedere,* eumque non dixerit coaeternum esse Patri et Filio et coaequalem, anathema sit ». Insuper postulante rege statuit Concilium, « ut omnes Hispaniarum et Galliciae Ecclesiae hanc regulam servent, ut omni sacrificii tempore ante communicationem corporis Christi vel sanguinis iuxta orientalium partium morem unanimiter clara voce sanctissimum fidei recenseant symbolum » (utique iuxta formulam ibi recitatam) Hard. III. p. 469. sqq.

(1) Symbolum hoc cum particula *Filioque* adoptatum fuisse a Patribus Concilii anno 447. nullum est dubium, nec video, cur cl. Hefele (Hist. Concil. T. II. p. 289) dicat id a Ceillierio negari (T. XIV. p. 625). Dubium indicatum a Ceillierio et aliis solummodo est, utrum haec formula fuerit iam edita in Conc. Tolet. I. anno 400 et anno 447 repetita, an vero primum hoc anno posteriori conscripta (vide Ballerinios Opp. s. Leonis T. II. p. 1374. seqq.). Idem symbolum olim adscribebatur s. Augustino et erat sermo 129. de Tempore, in ed. Maurina reiectus in appendicem (T. V. serm. 233). In codice canon. et const. Sedis Apostolicae edito a Quesnelio exstat cap. 40. (Opp. s. Leonis ed. Ballerin. T. III. p. 282) hoc titulo: « Libellus Augustini de fide catholica contra omnes haereses ». In hac editione codicis Constitutionum illud *Filioque* omittitur; at lectio in Conc. Toletano non habet dubitationem, et eodem modo additum *Filioque* exstat in edd. Serm. Augustini. Cum hoc etiam congruit « symbolum Damasi » inscriptum (de quo vide Constantium epp. RR. Pontificum append. p. 102). Ballerinii suspicantur, symbolum fuisse primum editum in Conc. Tolet. I. anno 400 sine declaratione illa *Filioque,* et hanc praeeunte Leone Pontifice anno 447 fuisse additam (Opp. Leonis T. III. p. 951).

Huc referenda est etiam professio disserta Concilii Hedefeldensis omnium Episcoporum Angliae sub Theodoro Cantuariensi (natione Graeco) anno 680 (Mansi XI. p. 176); tum symbolum Athanasianum, quod saeculo iam VII. publico in usu fuisse constat ex canonibus Augustodunensibus editis sub s. Leodegario anno 676 vel 677 (1), et saeculo VI. ineunte iam exstitisse certis argumentis probarunt eruditi (2). Quisquis igitur sit auctor huius symboli, certe diu ante ortam controversiam publica erat Cleri et populi catholici professio fidei, qua dicitur « Spiritus Sanctus *a Patre et Filio non factus nec creatus nec genitus sed procedens* ».

Patres alios latinos Gregorium M., Eucherium, Vigilium Tapsensem, Gennadium, Avitum Viennensem, Paschasium diaconum (nisi is sit Faustus Regiensis) aliosque vide apud Petav. l. VII. c. 8. n. 5. sq.; Lequien dissert. Damasc. I. n. 4. 10. et apud ceteros.

Consensus certe talis est in disserta professione doctrinae, ut is iuxta principia de traditione catholica quae alibi demonstravimus, non aliunde quam ex revelatione scripta vel tradita et ex legitima explicatione revelationis derivari potuerit. Adeoque etiam secundum eadem principia vel ex solo consensu Patrum occidentalium certum haberi debet, fieri non potuisse ut ecclesiae et Patres orientis consensu communi sequerentur doctrinam oppositam (cf. supra p. 147. 148). Quodsi orientalium doctrina non esset explicita, et modus loquendi ambiguus atque obscurior, hoc unum consequeretur, quod illorum sententiam ex disserta, clara et communi doctrina occidentalium explicare sicque ad intellectum catholicum redigere oporteret. Quae principia si negent schismatici, ipsis orientalibus ss. doctoribus maximis contradicunt, viam sibi occludunt conciliandi inter se Patres orientales nominatim etiam in doctrina de consubstantiali Trinitate, et

(1) In canone I. edicitur: « si quis presbyter, diaconus, subdiaconus vel Clericus symbolum quod Sancto inspirante Spiritu Apostoli tradiderunt, et *Fidem s. Athanasii Praesulis* irreprehensibiliter non recensuerit, ab Episcopo condemnetur ».

(2) Vide Ioseph. Antelmium de Symb. Athan.; Ballerinios Observ. ad dissert. XIV. Quesnellii (Opp. S. Leonis T. III. p. 954. sq.); Meratium (in Thesauro Zachariae T. III. p. 413. sq.); cf. Papebrochium (Respons. ad exhibit. error. T. II. art. 13. §. 4).

quod omnium perniciosissimum est, totam oeconomiam traditionis catholicae subvertunt. Cf. Bessarion. opusc. aur. p. 213; et quae confessi sunt Episcopi Graecorum in Concilio Florent. Hard. IX. p. 390.

III. At Patrum graecorum doctrina de processione Spiritus Sancti non minus disserta est et constans quam occidentalium, quod quidem iam ex testimoniis superius obiter adductis constare posset, est tamen seorsim demonstrandum. Hic vero nos continebimus in iis tantummodo testimoniis, quibus totidem verbis docent processionem *ex Patre et Filio,* processionem *ex Filio sicut ex Patre,* acturi postea de aliis principiis et explicationibus eorumdem Patrum, quibus hoc ipsum dogma non solum enuntiant sed etiam declarant distinctius et illustrant.

1°. S. Athanasius adversus Arianos, qui negantes consubstantialitatem Filii nondum directe disputabant de natura Spiritus Sancti, demonstrat divinitatem Verbi ex ipsa revelata processione Spiritus Sancti a Verbo. « Filius non fit Spiritus particeps, ut sit in Patre; neque ipse Spiritum accipit, sed eum potius omnibus impertit. Neque Spiritus coniungit Verbum Deo Patri, *sed immo Spiritus accipit a Verbo....* Aliter Filius est in Patre, aliter nos ut in illo simus, consequimur. Nisi forte, ut semper, etiam nunc audeant dicere, Filium participatione Spiritus et recte factis assecutum esse, ut sit in Patre. Atqui hoc vel in cogitationem admittere nimis impium est. Ipse enim, sicut dictum est, dat Spiritui (al. dat Spiritum), *et quaecumque habet Spiritus, a Verbo habet...* Nos vult Spiritum accipere, ut *per Spiritum Verbi* quod est in Patre, videamur et nos unum fieri *per Spiritum in Verbo, et per ipsum (Verbum) in Patre....* Censebimur unum fieri in Patre et Filio per habitantem in nobis *Spiritum, qui est in Verbo, quod (Verbum) est in Patre* » (1) Athan. contr. Arian. serm. III. n. 24. 25. Demonstrat itaque Athanasius divinitatem Verbi ex eo, quod secundum Scripturas non Spiritus Sanctus

(1) Αὐτὸς γὰρ (ὁ Λόγος) ὡς εἴρηται, τῷ Πνεύματι (al. τὸ Πνεῦμα) δίδωσι, καὶ ὅσα ἔχει τὸ Πνεῦμα παρὰ τοῦ Λόγου ἔχει... ἐπειδὴ γὰρ ὁ Λόγος ἐστὶν ἐν τῷ Πατρί, τὸ δὲ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Λόγου δίδοται, θέλει λαβεῖν ἡμᾶς τὸ Πνεῦμα, ἵνα... ἔχοντες τὸ Πνεῦμα τοῦ Λόγου τοῦ ὄντος ἐν τῷ Πατρὶ δόξωμεν καὶ ἡμεῖς διὰ τὸ Πνεῦμα ἓν γενέσθαι ἐν τῷ Λόγῳ, καὶ δι' αὐτοῦ τῷ Πατρί.... νομισθησόμεθα ἐν Υἱῷ καὶ ἐν Πατρὶ ἓν γεγενῆσθαι, διὰ τὸ ἐν ἡμῖν εἶναι Πνεῦμα, ὅπερ ἐστὶν ἐν τῷ Λόγῳ τῷ ὄντι ἐν τῷ Πατρί.

sanctificat Verbum illudque Deo Patri coniungit ea participatione divinitatis, ex qua Ariani Filium concedebant Deum appellari; sed quod ipse Spiritus Sanctus, quem adversarii Deum esse nondum saltem explicite negare audebant, *omnia quae habet, adeoque ipsam suam divinam naturam habet a Verbo,* quae est ipsa definitio processionis per communicationem naturae. Unde non Verbum accipit a Spiritu Sancto, ut sit Deus sensu illo Ariano, sed Spiritus Sanctus Deus, est de Deo Verbo, atque hoc sensu *Spiritus est in Verbo* ut in suo principio, et *Verbum in Patre* itidem ut in suo principio per communicationem naturae, quod Athanasius alibi dicit, « eandem esse proprietatem Spiritus Sancti ad Filium, quae est proprietas Filii ad Patrem ».

Ordine quodammodo inverso in epistolis ad Serapionem argumentatur Athanasius contra illos Semiarianos, quos ipse tropicos appellat. Isti enim concedebant Filium esse Deum verum; sed Spiritum Sanctum aiebant esse creaturam Filii, non vero per communicationem divinae naturae, ac propterea non a Patre procedere. Unde contra eos s. Doctor ostendit, Spiritum procedere a Filio per communicationem omnium perfectionum quae sunt Filii, adeoque si Filius verus Deus est, etiam Spiritum Sanctum esse Deum verum; atque idcirco sicut a Filio ita etiam a Patre procedere; quoniam omnia quae sunt Filii, sunt Patris.

Quamvis Serapion postulasset doctrinam dumtaxat de Spiritu Sancto, nihilominus Athanasius totam epistolam secundam impendit demonstrandae divinitati Filii. Huius rei rationem reddit initio epistolae tertiae. Quia nimirum Spiritus omnia habet a Filio, sicut Filius omnia habet a Patre, idcirco divinitas Filii est fundamentum, ex quo demonstratur divinitas Spiritus Sancti. Quantumvis enim ostendas ex Scripturis Spiritum esse Spiritum Filii, nisi constiterit Filium esse Deum, neque constabit Spiritum Filii esse Deum. Contra vero si Filius est verus Deus, quod quidem adversarii non negabant, eo ipso Spiritus eius demonstratur verus Deus, quia a Filio accipit omnia quae sunt Filii. « Quoniam Dominus ait: Paracletus non loquetur a semet ipso, sed quaecumque audiet loquetur, quia de meo accipiet et annuntiabit vobis; quoniam item cum insufflasset, *ex se ipso dedit eum* (δέδωκεν ἐξ αὐτοῦ τοῦτο) discipulis, atque ita effudit eum Pater, sicut scriptum est, super omnem carnem; idcirco iure ac merito ante a me de Filio Dei actum scriptumque est, ut ex co-

gnitione Filii (a quo nempe Spiritus audit et accipit, et ex quo datur) valeamus et Spiritus Sancti rectam assequi notitiam. *Qualem enim cognovimus proprietatem esse Filii ad Patrem, eandem Spiritum ad Filium habere reperiemus. Et quemadmodum Filius dicit: omnia quaecumque habet Pater, mea sunt; ita haec omnia per Filium etiam in Spiritu esse deprehendemus. Ac sicut Pater ostendit Filium his verbis: hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui; ita Spiritus est Filii:* misit enim, ait Apostolus, *Spiritum Filii sui* » (1). Sequuntur deinde testimonia, in quibus sicut Filii ita etiam Patris Spiritus appellatur. « Sane ergo si Filiūs *ob suam proprietatem ad Patrem* et quia eius substantiae est proprium genimen, non est creatura, sed Patri consubstantialis; sic nec Spiritus Sanctus creatura fuerit *ob suam proprietatem ad Filium, et quia ex ipso datur omnibus, et quae habet, Filii sunt* » (2) ep. 3. n. 1.

Rursum paulo inferius alio modo processio declaratur. « Unguentum et signaculum Spiritus Sanctus est et dicitur.... *Hoc unguentum spiramen est Filii... Porro quatenus est signaculum, exprimit Filium,* ita ut, quod signatur, Christi formam habeat... Quodsi *Spiritus bonus odor et forma Filii* est, constat Spiritum non esse creaturam, quandoquidem etiam Filius *cum in forma*

(1) In praecedenti nempe epistola cognovimus, inquit, Filium procedere a Patre non per creationem sed per communicationem aeternam unius naturae: « si fons, si lux, si Pater est Deus, nefas certe dictu est, vel fontem esse aridum, vel lucem sine splendore, vel Patrem sine Verbo (χωρὶς Λόγου)... quaecumque in Patre esse intellexerimus, non est dubitandum quin eadem sint in Filio, cum ipse Dominūs dicat: quaecumque habet Pater, mea sunt » ep. 2. n. 2. Iam eamdem proprietatem dicit esse Spiritus Sancti ad Filium: sicut nempe omnia quae habet Pater, sunt per communicationem in Filio a Patre; ita haec eadem omnia per communicationem a Filio sunt in Spiritu Sancto. Unde sicut ratione originis aeternae dicitur et est *Filius Patris,* ita dicitur et est *Spiritus Filii.*

(2) Οἵαν γὰρ ἔγνωμεν ἰδιότητα τοῦ Υἱοῦ πρὸς τὸν Πατέρα, ταύτην ἔχειν τὸ Πνεῦμα πρὸς τὸν Υἱὸν εὑρήσομεν, καὶ ὥσπερ ὁ Υἱὸς λέγει, πάντα ὅσα ἔχει ὁ Πατήρ, ἐμά ἐστιν, οὕτως ταῦτα πάντα διὰ τοῦ Υἱοῦ εὑρήσομεν ὄντα καὶ ἐν τῷ Πνεύματι· καὶ ὡς ὁ Πατὴρ ἔδειξε τὸν Υἱὸν λέγων, οὗτός ἐστιν ὁ Υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα, οὕτως τοῦ Υἱοῦ ἐστι τὸ Πνεῦμα.... Οὐκοῦν εἰ ὁ Υἱὸς διὰ τὴν πρὸς τὸν Πατέρα ἰδιότητα, καὶ διὰ τὸ εἶναι αὐτοῦ τῆς οὐσίας ἴδιον γέννημα, οὐκ ἐστι κτίσμα, ἀλλ' ὁμοούσιος τοῦ Πατρός· οὕτως οὐκ ἂν εἴη οὐδὲ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον κτίσμα, ἀλλὰ κἂν ἀσεβὴς ὁ λέγων τοῦτο, διὰ τὴν πρὸς τὸν Υἱὸν ἰδιότητα αὐτοῦ, καὶ ὅτι ἐξ αὐτοῦ δίδοται πᾶσι, καὶ ἃ ἔχει τοῦ Υἱοῦ ἐστι.

Patris sit, non est creatura » (1) ib. n. 3. Alio loco: « *Filius insufflavit Spiritum* in faciem Apostolorum, dicens: accipite Spiritum Sanctum; *ut discamus, ex plenitudine divinitatis esse Spiritum, qui* discipulis datur; *in Christo enim, inquit Apostolus, inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter.* » In Scripturis Spiritus Sanctus dicitur aqua multis in locis. « Propterea ait David: quoniam *apud te est fons vitae,* et in lumine tuo videbimus lumen. Noverat enim, *apud Patrem Filium esse fontem Spiritus Sancti* » (2) l. de Incarn. contr. Arian. n. 9.

2°. S. Epiphanius in Ancorato, quem librum potissimum scripsit ad declarandam fidem catholicam de Spiritu Sancto, saepe hoc dogma proponit. « Pater ingenitus... Filius genitus... Spiritus Sanctus aeternus, non genitus, non creatus, non frater, non patruus, non avus, non nepos, *sed ex eadem essentia Patris ac Filii Spiritus Sanctus;* spiritus enim est Deus... Non nomine Filii nec nomine Patris appellatus, ut nomina quae uni tantum competunt, non sint communia, excepto nomine Deus (quod est commune tribus); enimvero in Patre nomen *Deus,* in Filio nomen *Deus;* in Spiritu Sancto nomen *Dei* et *Deus* (3), est enim *Spiritus Dei* et *Spiritus Patris* et *Spiritus Filii,* non secundum aliquam compositionem, ut in nobis est anima et corpus (quasi *Spiritus Patris* et *Spiritus Filii* diceretur velut anima Patris et Filii), sed est in medio Patris et Filii, *ex Patre et Filio,* tertius appellatione (4) (ut distincta hypostasis); euntes enim, inquit,

(1) Χρῖσμα καὶ σφραγὶς λέγεται καί ἐστι τὸ Πνεῦμα.... καὶ γὰρ τὸ Χρῖσμα τοῦτο πνοή ἐστι τοῦ Υἱοῦ... καὶ ἡ σφραγὶς δὲ τὸν Υἱὸν ἐκτυποῖ... εἰ δὲ τὸ Πνεῦμα εὐωδία καὶ μορφὴ τοῦ Υἱοῦ ἐστιν, εὔδηλον ὡς οὐκ ἂν εἴη τὸ Πνεῦμα κτίσμα, ἐπειδὴ καὶ ὁ Υἱὸς ἐν μορφῇ Πατρὸς ὑπάρχων, οὐκ ἔστι κτίσμα.

(2) Οἶδε γὰρ παρὰ τῷ Θεῷ Πατρὶ ὄντα τὸν Υἱὸν τὴν πηγὴν τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Advertatur, haec omnia in l. de Incarn. ab Athanasio adferri ad demonstrandum, « Spiritum esse cum Patre et Filio eiusdem deitatis, eiusdem potentiae ». Atqui haec argumenta probant divinitatem Spiritus Sancti, si *esse ex plenitudine divinitatis Filii* et *esse ex Filio tamquam ex fonte* significant processionem internam per communicationem naturae, ut verba praeseferunt; sed nihil omnino probant, si significant tantummodo missionem ad extra, ut a Photianis detorquentur.

(3) Ita certissime locus interpungendus et intelligendus est, quamvis in ed. etiam Petavii intersectio et interpretatio sit diversa.

(4) Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἀεί, οὐ γεννητόν, οὐ κτιστόν... ἀλλ' ἐκ τῆς αὐτῆς οὐσίας Πατρὸς καὶ Υἱοῦ Πνεῦμα ἅγιον.... ἐν μέσῳ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, τρίτον τῇ ὀνομασίᾳ.

docete.... in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti » Ancorat. n. 7. 8.

Eadem doctrina dissertissime repetitur ibidem n. 70. 71. 72., quem locum iterum Epiphanius ipsemet exscripsit in Haeres. LXXIV. n. 7. 8. « Si lux est Deus et Pater, lux de luce est Filius... Sapientia totus est Deus; igitur Filius Sapientia ex Sapientia... *Spiritus vero ab ambobus, Spiritus ex spiritu;* spiritus enim est Deus... At dicet aliquis: igitur duos statuimus Filios, et quomodo unigenitus est? Immo vero tu quis es, qui contradicas Deo? Si enim (Pater) Filium vocat, qui ex ipso est, *Spiritum Sanctum autem qui ex ambobus,* quae quidem fide tantummodo intellecta a sanctis, lucida, illuminantia, lucidam vim habent, et in fide luminis consonantiam servant cum ipso Patre (cum fidei doctrina de Patre). Audi, quisquis es, quod Pater vere est Filii Pater, totus lux; et Filius vere Patris lumen de lumine;... et Spiritus Sanctus est Spiritus veritatis lumen tertium (hypostasi) *a Patre et Filio* » (1) Haeres. LXXIV. l. c.

Praeterea idem s. Doctor verba Scripturae « de meo accipiet » Io. XVI. 14. 15. expresse explicat de processione Spiritus Sancti ex Filio. « Christus ex Patre creditur Deus de Deo, et *Spiritus ex Christo seu ab utroque,* sicut ait Christus ipse: *qui a Patre procedit,* et *hic de meo accipiet* » Ancor. n. 67. 72.; Haeres. LXXIV. n. 10. « Semper Spiritus cum Patre et Filio... *a Patre procedens et quod Filii accipiens,* non alienus a Patre et Filio, sed ex eadem essentia et ex eadem deitate, *ex Patre et Filio,* cum Patre et Filio subsistens semper Spiritus Sanctus » Haeres. LXII. n. 4. Eodem modo interpretatur appellationes *Spiritus Christi, Spiritus Filii* Ancor. n. 8. 72.

Epiphanius itaque sine ullo dubio habuit inter dogmata « a Sanctis per fidem intellecta » processionem Spiritus Sancti a Patre et Filio: τὸ ἅγιον Πνεῦμα ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ

(1) Εἰ δὲ φῶς ὁ Θεὸς καὶ Πατήρ, φῶς ἐκ φωτὸς ὁ Υἱός... τὸ δὲ ἅγιον Πνεῦμα παρ᾽ ἀμφοτέρων, Πνεῦμα ἐκ πνεύματος... εἰ γὰρ τὸν μὲν Υἱὸν καλεῖ τὸν ἐξ αὐτοῦ, τὸ δὲ ἅγιον Πνεῦμα τὸ παρ᾽ ἀμφοτέρων, μόνον πίστει νοούμενα ὑπὸ τῶν ἁγίων... Πνεῦμα ἅγιον Πνεῦμα ἀληθείας ἐστί, φῶς τρίτον παρὰ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ.

Quod hic recte legitur Πνεῦμα ἅγιον παρ᾽ ἀμφοτέρων, Πνεῦμα ἐκ πνεύματος, in Ancorato n. 70. unde totum locum Epiphanius ipse transumpsit, nostris in editionibus Basileensi et Petaviana erratum est: Πνεῦμα ἅγιον παρ᾽ ἀμφοτέρων, Πνεῦμα ἐκ Πατρός.

Anc. 8.; ἐκ τῆς αὐτῆς οὐσίας Πατρὸς καὶ Υἱοῦ ib. 7.; παρὰ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ ib. 71.; ἀπὸ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ ib. 72.; παρὰ τοῦ Πατρὸς καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ Haer. 74. n. 10.; παρ᾽ ἀμφοτέρων ib. n. 7.; ἐκ τοῦ Χριστοῦ ἢ παρ᾽ ἀμφότερων Anc. 67. etc. Hanc fidem reperit in professione Ecclesiarum orientalium, ut insuper constat ex symbolo, quod ab Epiphanio relatum describemus inferius loco opportuniori.

3°. S. Cyrillus frequenter modis loquendi ac argumentis multiplicibus eandem doctrinam tradit. Nunc tamen solum ipsa verba disserta quaerimus. Postquam dixit, Spiritum esse *veritatis* h. e. Spiritum Filii, qui est veritas, et Filium dare Spiritum Sanctum ut suum proprium Spiritum, subiungit declarationem. « Numquid ergo non summo iure putabit aliquis, imo recte credet, *Filium utpote cui naturalia bona Dei Patris essentialiter sunt communia, habere Spiritum Sanctum eodem modo, quo Pater habere intelligitur;* non extrinsecus accitum, stultum enim et furiosum est ita sentire; sed sicut unusquisque nostrum suum proprium spiritum in se continet et ex intimis visceribus foras profundit? Propterea enim Christus corporaliter insufflavit, significans, quemadmodum ex ore humano corporaliter spiritus procedit, *sic ex divina essentia deitati convenienter profundi Spiritum, qui ex ipso (Christo Filio) est* » (1) in Io. p. 810. Eadem fere, si fieri potest, adhuc clarius repetit in Thesauro. Quem Spiritum beatus Moyses insufflasse Deum homini affirmat, eundem Christus renovans in nobis, post resurrectionem a mortuis insufflavit discipulis suis... Cum igitur Spiritus Sanctus in nobis inhabitans conformes nos Deo reddat, *procedat vero is ex Patre et Filio,* manifestum est divinae essentiae eum esse, *essentialiter in ipsa* (sibi communicata) *et ex ipsa* (quatenus est in Patre et Filio ut principium *quo*) *procedentem* (2), sicut halitus ex hu-

(1) Ὅτι τῶν τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς φυσικῶν ἀγαθῶν οὐσιωδῶς ὑπάρχων κοινωνός, ὁ Υἱὸς ἔχει τὸ Πνεῦμα κατὰ τοῦτον τὸν τρόπον, καθ᾽ ὅνπερ ἂν νοοῖτο καὶ Πατήρ, οὐκ ἐπακτὸν οὐδὲ ἔξωθεν... ἀλλ᾽ ὥσπερ ἡμῶν ἕκαστος τὸ ἴδιον ἐν ἑαυτῷ πνεῦμα συνέχει, καὶ ἐκ τῶν ἐνδοτάτων σπλάγχνων εἰς τὸ ἔξω προχέει. Διὸ γάρ τοι τοῦτο σωματικῶς ἐνεφύσησεν ὁ Χριστός, δεικνὺς ὅτι καθάπερ ἐκ στόματος τοῦ ἀνθρωπίνου πρόεισι τὸ πνεῦμα σωματικῶς, οὕτω καὶ ἐκ τῆς θείας οὐσίας θεοπρεπῶς προχεῖται τὸ ἐξ αὐτοῦ.

(2) Πρόεισι δὲ καὶ ἐκ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, πρόδηλον ὅτι τῆς θείας ἐστὶν οὐσίας, οὐσιωδῶς ἐν αὐτῇ καὶ ἐξ αὐτῆς προϊόν.

mano ore prodiens, etsi humile et non dignum tanta re hoc sit exemplum; Deus enim omnia excedit » Thesaur. p. 345. « Spiritum veritatis hoc est suum appellat (Filius) Paracletum; *non enim Spiritus Sanctus alienus intelligitur ab essentia unigeniti, sed ex ea naturaliter procedit,* non aliud quam ille existens quoad naturae identitatem, quamvis intelligatur esse in propria subsistentia.... Non loquetur a semet ipso... siquidem Spiritus et veluti *mens mea* est... Et futura annuntiabit vobis; ac si diceret: hoc vobis erit signum, *Spiritum omnino ex mea substantia esse, et veluti mentem meam* » (1) in Io. pr. 925. 926. « Indefectibilem per omnia infert (Ioannes) aequalitatem Filii cum Spiritu, qui est eius proprius Spiritus et *ab ipso secundum naturam profunditur* » (τὸ ἴδιον αὐτοῦ καὶ παρ' αὐτοῦ κατὰ φύσιν προχεόμενον Πνεῦμα cf. supra p. 427. 438) in Io. p. 126. (2). « Sic dicimus *Spiritum accipere ex Patre et Filio, quae ipsorum sunt* (λαμβάνειν τὸ Πνεῦμα ἔκ τε τοῦ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ τά αὐτῶν), non quasi aliquando non habuisset scientiam et virtutem quae illis inest, et tum demum inciperet habere, quando cogitatur accipere; semper enim sapiens et potens est Spiritus, imo vero ipsa sapientia et potentia, non ex aliqua participatione sed natura sua. » Sequitur dein familiaris Cyrillo comparatio processionis Spiritus Sancti a Patre et Filio cum processione fragrantiae ex aromatibus (cf. supra p. 367.) in Io. p. 931. Habes hic sicut apud Athanasium non modo assertionem dogmatis sed etiam lucidam declarationem, quid sit processio; communicatio videlicet omnium quae sunt Dei, i. e. essentiae cum perfectionibus absolutis ex Patre et Filio in Spiritum Sanctum. « Si Filius per Spiritum habitat in nobis... quomodo non sicut ipse *et ab ipso Spiritus eius* (ὡς αὐτός τε καὶ παρ' αὐτοῦ τὸ

(1) Οὐ γὰρ ἀλλότριον τῆς οὐσίας τοῦ Μονογενοῦς τὸ ἅγιον νοεῖται Πνεῦμα, πρόεισι δὲ φυσικῶς ἐξ αὐτῆς, οὐδὲν ἕτερον παρ' αὐτὸν ὕπαρχον, ὅσον εἰς ταυτότητα φύσεως, εἰ καὶ νοοῖτο τυχὸν ἰδιοσυστάτως... σημεῖον τοῦτο ἔσται ὑμῖν, ὅτι δὴ πάντως ἐκ τῆς ἐμῆς οὐσίας τὸ Πνεῦμά ἐστι, καὶ οἷον ἐμός ἐστι νοῦς.

(2) Fraudulenter Macarius illud παρ' αὐτοῦ προχεόμενον vertit, L'Esprit *se répand par le Fils* p. 361. 405. At Cyrillus non dixit δι' αὐτοῦ ἐκχεόμενον, sed dixit Spiritum *a Filio, a Patre et Filio, ex essentia Filii profundi, profundi secundum naturam.* Non minus absurde Photianus iste explicat illud ἴδιον τοῦ Υἱοῦ, *allié du Fils, son parent* p. 371. Sed Patres declarant, Spiritum h. e. *spiratum* proprium esse Filii, *quia ab illo, et ex eius essentia est, habens ab ipso omnem perfectionem.*

Πνεῦμα αὐτοῦ), *omnem eius habens virtutem?* » Dial. VI. de Trin. T. V. P. I. p. 598. « Quatenus (Christus) Deus est et ex Deo et Patre, *Spiritus est eius proprius, et in ipso, et ex ipso* (ἴδιον αὐτοῦ τε, καὶ ἐν αὐτῷ, καὶ ἐξ αὐτοῦ τὸ Πνεῦμά ἐστι), *sicut nempe id intelligitur etiam de Deo et Patre.* Quatenus vero homo factus est et similis nobis, impertitum dicitur habere Spiritum » in Ioel. T. III. p. 228.

Postquam sensus, quo Cyrillus in anathematismo IX. dixerat Spiritum Sanctum *proprium Filii,* a Theodoreto fuerat in calumniam vocatus, s. Doctor in ipso Concilio Ephesino verba illa anathematismi declaravit ita: « unigenitum Dei Verbum homo factum mansit tamen Deus, *et est omnia quae et Pater, sola excepta paternitate, Spiritum Sanctum habens proprium, qui ex ipso est et ei essentialiter inest* » (quia nempe processio est immanens, ἴδιον ἔχων τὸ ἐξ αὐτοῦ καὶ οὐσιωδῶς ἐμπεφυκὸς αὐτῷ Πνεῦμα ἅγιον) Mansi T. V. p. 16. Eadem explicatio iam continebatur clarissime in ipsa epistola cum anathematismis ad Nestorium. « Etsi Spiritus (ibi dicitur n. 10) sit in propria hypostasi, et in se ipso consideratur, quatenus Spiritus est et non Filius; attamen non est ab eo (Filio) alienus. *Spiritus enim veritatis nominatur,* Christus autem est veritas; *et ab ipso (Christo Filio) sicut utique etiam ex Deo Patre profunditur* (1)... Cum illius qui est virtus et sapientia Patris, hoc est Filii sit Spiritus, ipse quoque (Spiritus) in se est sapientia et virtus » Mansi T. IV. p. 1079. Nimirum ab eo qui est virtus et sapientia Patris per generationem, hoc est a Filio sicut a Patre ita profunditur Spiritus Sanctus, ut ipse quoque sit eadem virtus et sapientia, atque adeo una sit virtus et sapientia a Patre in Filium, a Patre et Filio in Spiritum Sanctum communicata. Quae omnia sicut non missionem sed generationem Filii, ita non missionem Spiritus Sancti, quemadmodum Macarius cum ceteris Photianis comminiscitur, sed eius immanentem processionem evidenter enuntiant. Cum vero explicationes anathematismorum dederit Cyrillus postulantibus Patribus, et iidem auditis declarationibus fuerint ab ipso Concilio (2) ac deinceps a Conc. IV. V. VI. oecumenicis

(1) Πνεῦμα γὰρ ἀληθείας ὠνόμασται, καί ἐστι Χριστὸς ἡ ἀλήθεια· καὶ προχεῖται παρ᾽ αὐτοῦ, καθάπερ ἀμέλει καὶ ἐκ τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρός.

(2) Epist. 3iam. Cyrilli cum anathematismis approbatam fuisse a Conc. V. et ceteris deinceps, constat; in Conciliis vero III. et IV. non hanc 3iam.

et Lateranensi sub Martino I. et ab omnibus Patribus approbati et habiti velut symbolum ipsius Concilii Ephesini (vid. Tract. de Incarn. th. XX.), non nisi impudenter negari potest, magnum pondus auctoritatis accessisse doctrinae alioquin communi de processione Spiritus Sancti etiam ex Filio; quamvis Concilium utique non huius sed alterius dogmatis de unitate hypostatica Verbi incarnati definitionem directe intenderit.

4°. Celebre est testimonium s. Basilii, ex quo tum in Concilio Florentino tum alias semper a Graecis catholicis adversus schismaticos clara veterum Patrum graecorum doctrina demonstrata est. Initio libri III. contra Eunom. Basilius adfert dictum haeretici: « a Sanctis cum didicerimus Spiritum Sanctum dignitate et ordine (ἀξιώματι καὶ τάξει) tertium, naturâ etiam tertium esse credimus ». In confutatione Basilius, ut quidem a catholicis Graecis legitur, haec habet. « Quae enim necessitas, ut, si dignitate et ordine tertius est Spiritus, tertius etiam natura sit? Dignitate (ἀξιώματι) enim secundum eum esse a Filio, *ut qui ab ipso esse habet, et ab ipso accipit et annuntiat nobis, atque omnino ab illa causa* (a Filio) *pendet,* tradit doctrina pietatis (1); tertiam vero naturam dicere neque ex ss. Scripturis edocti sumus, neque id ex praedictis (quod ordine et dignitate originis tertius est) consequenter colligi potest. Quemadmodum enim Filius ordine quidem secundus est a Patre, quoniam ab ipso est; et dignitate, quia principium eius est et causa, eo quod ipsius est Pater, et quia per ipsum aditus est et accessus ad Deum ac Patrem; naturâ vero neutiquam secundus est, quo-

sed 2am. synodicam Cyrilli fuisse receptam, contendit Garnerius (Opp. Marii Mercat. T. II. p. 340). Sed certe in Conc. V. videtur fuisse persuasio, anathematismos ipsos tam ab Ephesinis quam a Chalcedonensibus Patribus fuisse approbatos (vide Mansi T. IX. n. 329. 341). Conc. Later. sub Martino I. eos simpliciter appellat « symbolum apud Ephesum ducentorum Patrum » (Mansi X. p. 1039). Unde etiam testimonium Ibae in ep. ad Marin (Mansi VII. p. 243) conquerentis, quòd a condemnatoribus Nestorii suscepta sint capitula Cyrilli, non tam facile potest cum Garnerio mendacii accusari.

(1) Τίς γὰρ ἀνάγκη, εἰ τῇ τάξει καὶ τῷ ἀξιώματι τρίτον ὑπάρχει τὸ Πνεῦμα, τρίτον εἶναι αὐτὸ καὶ τῇ φύσει; ἀξιώματι μὲν γὰρ δευτερεύειν τοῦ Υἱοῦ, παρ' αὐτοῦ τὸ εἶναι ἔχον, καὶ παρ' αὐτοῦ λαμβάνον καὶ ἀναγγέλλον ἡμῖν, καὶ ὅλως ἐκείνης τῆς αἰτίας ἐξημμένον, παραδίδωσιν ὁ τῆς εὐσεβείας λόγος. Cf. Basil. ep. 38. al. 43. n. 4.

niam deitas in utroque una est: ita nimirum etsi Spiritus Sanctus ordine ac dignitate secundus a Filio est, non tamen recte inde demonstratur, quasi consequens foret, alienae illum esse naturae » Basil. l. III. contr. Eunom. n. 1.

Recentiores codd. et editiones omittunt verba, quae subsignavimus, « *ut qui ab ipso esse habet..... ab illa causa pendet* ». Lectio ista recentior habet: « Dignitate enim secundum eum esse a Filio, tradit *fortasse* (ἴσως) doctrina pietatis ». Inferius quoque ubi dicitur: « etsi Spiritus Sanctus ordine ac dignitate secundus a Filio est », addunt restringentem particulam: « *ut id etiam omnino concedamus* » (ἵνα καὶ ὅλως συγχωρήσωμεν). Lectionem, ut eam descripsimus, genuinam esse et consequenter alteram corruptam, tum argumentis internis tum auctoritate codicum demonstrarunt Patriarcha Beccus l. de Spiritu Sancto n. 1. 2. 3. (Graec. Orthodox. T. I. p. 226. sq.); c. 2. ib. p. 252.; Bessarion de Process. Spiritus Sancti (opusc. aurea p. 169. sqq.); Allatius de Consens. l. III. c. 1. p. 891.; Petav. VII. c. 3. n. 14. sqq.; Maranus Praefat. in III. T. Opp. S. Basilii § 3. (1).

Bessarion narrat, in Conc. Florentino, cuius ipse magna pars fuerat, productos fuisse sex codices, quorum tres erant Archiepiscopi Mitylenensis, unus Latinorum (Constantinopoli advectus a Card. Cusano), unus imperatoris Graecorum, ultimus Patriarchae. In quinque prioribus lectio exstabat integra, ut eam defendebant Catholici, in ultimo solum et quidem recentius scripto erat lectio altera, quae praeplacebat Marco Ephesio. Tum vero pergit Bessarion, « peracta sacrosanta synodo post reditum nostrum Constantinopolim cum sacrorum illorum monasteriorum fere omnes codices examinare statuissem, quoscumque recentiores et post magnam illam controversiam (post schisma confirmatum) scriptos reperi, hi omnes habebant sententiam intercisam; qui vero manus antiquioris essent et mutuâ pugnâ vetustiores, hi omnes, non pauciores corruptis, sani et integri manent ». In monasterio Christi Salvatoris reperit « aliquid lacrymis et admiratione dignum ». In codice vetustissimo « homo animo quidem audax sed manu adhuc audacior adversus membranam ferro

(1) Maranus iure conqueritur, quod ab editoribus et sane imprimis a Garnierio suo antecessore in adornanda editione Maurina Opp. Basilii locus tam certo genuinus non fuerit restitutus.

utens veritatem abraserat (1), minus tamen res illi processit; cum enim locus vacuus sit ipsaeque syllabae dimidiae adhuc appareant, et audaciam illius arguunt et veritatem ipsam nihilominus clare exprimunt ». In codice altero locus atramento obliteratus erat, sed postmodum Demetrii Cydonii manu restitutus.

5°. Alter locus Gregorii Nysseni ab omnibus apologetis graecis adferri solitus (ex serm. III. in orat. dominic.) is est, quem descripsi supra p. 420. Graeci catholici Beccus, Bessarion ac ceteri ita legunt: « cum commune sit Filio et Spiritui Sancto non esse ingenitum, ne qua confusio in hac re cogitetur, rursum oportet ostendere inconfusam differentiam in eorum proprietatibus, ut tum commune servetur (quod non sunt ἀγεννήτως) tum proprium non confundatur (quod aliter Filius aliter Spiritus Sanctus procedit ex principio). Nam unigenitus Filius *ex Patre* a s. Scriptura nominatur, et in hoc doctrina fidei sistit eius proprietatem; Spiritus Sanctus vero *ex Patre* dicitur *et ex Filio esse testimonio confirmatur* (καὶ ἐκ τοῦ Πατρὸς λέγεται καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ εἶναι προσμαρτυρεῖται). Etenim si quis, inquit, *Spiritum Christi* non habet, hic non est eius. *Igitur Spiritus dum ex Deo est, etiam Christi Spiritus est*; at Filius qui ex Deo est, non iam est aut dicitur Spiritus Sancti; neque haec consecutio relativa mutua est » (apud Beccum inter opusc. aur. p. 141). In nostris editionibus Opp. Nysseni (T. I. p. 739. ed. Paris. 1615) totus locus excidit; nunc habemus lacunam suppletam a Card. Mai (SS. VV. T. VII. p. 6.) Lectio in codicibus etiam iis, quos Maius in lucem protraxit, varia est. Recentiores libri excisa particula 'EK τοῦ Υἱοῦ habent: τὸ δὲ ἅγιον Πνεῦμα καὶ ἐκ τοῦ Πατρὸς λέγεται, καὶ τοῦ Υἱοῦ εἶναι προσμαρτυρεῖται, quam lectionem etiam Petavius praeferendam esse censuit (l. VII. c. 3. n. 13). At vero lectio καὶ 'EK τοῦ Υἱοῦ εἶναι προσμαρτυρεῖται extat in codice Vaticano, qui iudice Maio duobus saeculis antecedit aetatem Photii; in alio codice saeculi XI. particulam 'EK quae primitus fuerat scripta, observavit litura deletam (Card. Mai Nova Bibl. VV. PP. T. IV, p. 40. sqq.). Graeci

(1) Aliquid simile a Graecis quibusdam tentatum fuisse in Concilio Florentino, Iosephus Methonensis exprobrat Marco Ephesio (Apud Allatium de Consensu p. 892).

catholici, ut dixi, Beccus, Calecas, Bessarion, Graecis scribens Hieronymus Donatus etc. non modo constanter legunt ἐκ τοῦ Υἱοῦ, sed Bessarion (opusc. aur. p. 245) etiam testatur, particulam 'ΕΚ in vetustioribus Codd. haberi et solum in recentioribus deesse. Insuper exstat instrumentum coram Patriarcha Becco aliisque novem Episcopis, et adstantibus principibus authentice confectum, quo Referendarius Ecclesiae Constantinopolitanae fassus est, se ex Cod. magni oeconomi Xiphilini particulam 'ΕΚ τοῦ Υἱοῦ ferro abrasisse. Non consideravit ille, ut ibi subditur, « etiam alios libros ad hoc ipsum examinatos fuisse, et illos quoque habere plenam lectionem particulae 'ΕΚ corruptionemque effugisse » (apud Allatium de Consens. l. III. c. 1. p. 893. sqq.). De utroque loco Basilii et Gregorii vide etiam cl. Hugonen Laemmer in Bibl. Scriptor. Graec. orthodox. T. I. p. 27. sq. 38. sq.

Verum utrovis modo sive hoc Gregorii sive superius descriptum Basilii testimonium legatur, etiam permissa lectione recentiore et minus explicita, nihilominus tum ex his ipsis tum ex locis aliis Basilii et Gregorii evidenter demonstratur sententia eorum, Spiritum Sanctum hoc ipso intelligi procedentem ex Filio sicut ex Patre, quod *ordine atque adeo origine tertius* est, et quod *relative h. e. ratione originis est Spiritus Filii.* Hinc etiam in Conc. Florentino sess. XX. et XXI. (Hard. T. IX. p. 226. sqq.) quantumvis in citato testimonio Basilii Ioannes theologus Latinorum adversus Marcum Ephesium insisteret demonstrandae genuinitati lectionis a se prolatae ex codice Cardinalis Cusani, aeque tamen ex aliis locis et ex ipsa lectione ab Ephesio propugnata ostendit sententiam minime ambiguam Basilii de processione Spiritus Sancti ex Filio. Vide quae citavimus supra p. 424. 429. 431.

6°. Paucis memorabimus doctrinam orientalium, qui non graece sed syriace vel arabice scripserunt. Renaudotius memorat codicem syriacum antiquissimum Florentinum (1) continentem canones synodi Seleuciensis in Mesopotamia sub Isaac Seleuciensi

(1) Muratorius qui ex Ambrosiana edidit versionem latinam horum canonum, non videtur adtendisse ad hoc Renaudotii testimonium de « codice syriaco 700 anorum », secus non movisset suspicionem, ne forte circulator aliquis latino illo documento imposuerit bonae fidei Card. Friderici Borromaei. Nunc post editum textum syriacum omnis suspicio sublata est.

et eius fratre s. Marutha celebratae a 40 episcopis circa annum 410. In eius canone 2. continetur professio fidei, qua inter reliqua dicitur « confitemur in Spiritum vivum et Sanctum, Paracletum vivum *de Patre et Filio* » Mansi III. p. 1168; Renaudot. Liturg. orient. T. II. p. 272. 274.; Asseman. Bibl. Orient. T. III. P. II. n. 235. Nunc habemus textum ipsum syriacum (1) a cl. Lamy Professore Lovaniensi ex codice Parisiensi descriptum (Revue catholique de Louvain 1860. Mars p. 168).

Assemanius l. c. adfert etiam verba ex Officio Chaldaeorum, ubi ad Matutinum Dominicae Annuntiationis legitur protestatio fidei in unum Deum, qui est « Pater aeternus qui Patrem non habet, ex illo Filius qui Filium non habet, et Spiritus Sanctus *qui ab illis procedit* » (2). Ex Iacobitis Patriarcha Dionysius III. medio saeculo X. adeoque tempore quod lapsum est inter Photium et Cerularium, in epistola synodica ad Mennam Patriarcham Coptorum disserte profitetur processionem Spiritus Sancti a Patre et Filio: « Pater a nullo habet existentiam sed existit ingenitus, et Filius est genitus a Patre ab aeterno, et Spiritus Sanctus *procedit ex Patre et Filio* » (3) Assem. B. O. T. II. p. 131. 132. Plura ex catechesi quoque Monophysitarum aliisque documentis leguntur apud Abrahamum Ecchellensem. (Concil. Mansi T. II. p. 1704. seq.). Testimonia pro fide Armenorum apud Gabrielem Avedichian Congreg. Mechitar. (Dissertazione sopra la processione dello Spirito Santo dal Padre e dal Figliuolo. Venezia 1824).

Sententiam orientalium communionum, quae licet aliis erroribus ab Ecclesia catholica divulsae ad schisma tamen Photianum non pertinent, egregie et ex principiis verae theologiae sub Pontifice Paulo V. exposuit Archimandrita chaldaeus Adam. Verissime nimirum aiebat, assumpto dogmate consubstantialitatis quod Pater et Filius unum sunt, in ipsa professione processionis Spiritus Sancti ex Patre contineri et intelligi implicitam professionem processionis ex Filio. Hanc ergo dum negant Photiani,

(1) ܡܘܕܝܢ ܒܪܘܚܐ ܚܝܐ ܘܩܕܝܫܐ ܦܪܩܠܝܛܐ ܚܝܐ ܕܡܢ ܐܒܐ ܘܒܪܐ

(2) ܘܪܘܚ ܩܘܕܫܐ ܕܡܢܗܘܢ ܢܦܩ

(3) وروح القدس الفايض من الاب والابن

eo ipso pervertunt veram rationem consubstantialitatis, et incidunt in speciem quamdam Semiarianismi. Consensum itaque orientalium cum Ecclesia Romana in hoc dogmate et dissensum a Photiana haeresi Chaldaeus ille testabatur luculentissime. « De Spiritu Sancto, qui a Patre procedit, ut fatentur orientales, et Patres Ecclesiae magnae Romae qui profitentur, quod ex Patre et Filio procedit, utraque pars veritatem agnoscit. Et unum testimonium verum veris fidelibus sufficit, illa nempe vox quae ex ore dilectissimi Iesu prolata est: *ego et Pater unum sumus...* Et si sunt unum et non duo (essentiâ), quae divisio est inter illam vocem quam confitemur, nimirum quod Spiritus Sanctus a Patre procedit, ab ea quod ex Patre et Filio procedat? Ecce unum sunt et non duo, et nulla divisio est inter illos.... De Spiritu autem Sancto dixit: ille de meo accipiet et renuntiabit vobis; omne quod habet Pater meus, meum est. Et si ita non est divisio inter personas incomprehensibiles deitatis absconditae.... quis unquam discrimen ponet inter illam vocem, Spiritus ex Patre procedit, ab illa, Spiritus ex Patre et Filio procedit? Sed orientales dicunt, quod ex Patre procedit, quia sciunt, quod nihil possidet Pater praeter id quod habet Filius, neque Filius praeter Patrem, quemadmodum didicerunt ex Filio vivo, qui dixit Patri: omne quod habeo, tuum est; et quod habes, meum est. Et Patres Ecclesiae magnae (Romanae) volunt ostendere, quod Filius non est abiectior Patre ulla in re.... dicunt igitur, quod ex Patre et Filio procedit Spiritus salutaris, et vera est illorum professio sine dubio » Asseman. Bibl. Or. T. III. P. II. p. 234.

Concludemus hanc expositionem doctrinae Patrum verbis magni Bessarionis in sua oratione dogmatica (Hard. XI. p. 368). « Memineris itaque, necessario Patres putandos esse sibi invicem consentire, nec aliter nos dicere aut censere posse, si Christiani esse et fidei principia salvare velimus. Latini enim Patres clarissime et dissertissime docent Spiritum Sanctum procedere ex Filio, et Filium sicut Patrem esse eius principium. Deinde orientales quoque non secus ac occidentales hoc ipsum dicere demonstravimus, cum alii Spiritum ex Patre per Filium procedere (de quo mox dicturi sumus), alii ex Patre et Filio atque ex ambobus esse aiunt, sicque aperte docent esse etiam ex Filio. Ita vero docentes latinis Patribus consentiunt et eadem omnes dicunt, utpote loquentes in uno et eodem Spiritu ».

THESIS XXXVI.

De sensu catholico formulae, qua dicitur Spiritus Sanctus procedere a Patre per Filium.

« Formulâ apud Patres graecos frequentiori, qua *a Patre per Filium* « *Spiritus Sanctus procedere* dicitur, 1° idem omnino dogma enuntiatur, ut « tum ex verbis in se inspectis tum ex eorum declaratione penes ipsos Patres « manifesto constat. 2°. Quod in hoc modo loquendi processio *a Patre* si« gnificatur ut a principio primordiali communicante vim spiratricem etiam « Filio, et processio *per Filium* ut ab habente vim spiratricem generatione « communicatam, inde cum dogmate catholico conciliatur dictum s. Maximi « et s. Ioannis Damasceni, qui asserentes processionem Spiritus *per Filium* « soli inter omnes ss. Doctores negasse videntur processionem *a Filio* ».

I. Communi consensu Patres graeci docent, Spiritum Sanctum procedere *ex Patre per Filium.* Quod quidem etiam schismatici concedere coguntur, sed propositioni a contextibus avulsae sensus alienos substituunt sophisticis ambagibus, quae non nisi ab hominibus evidenti veritati stulte reluctantibus reperiri potuerunt. Summam omnium quae hic dicenda sunt, nemo melius Bessarione complexus est in capite 6. eximiae orationis dogmaticae, quam in Concilio Florentino ad suos Graecos habitam ipsemet postea in linguam latinam vertit (Hard. IX. p. 335. sqq.). Dicemus primum de ipsa formula in se et secundum significationem praepositionum *ex* et *per;* tum de expressioribus Patrum declarationibus.

1°. Si locutio per se spectetur, nemine diffitente indicatur Pater ut principium aeternae processionis, Spiritus Sanctus ut terminus procedens: *ex Patre procedit Spiritus Sanctus.* At ubi inducitur principium vel causa per particulam *a* vel *ex* additurque terminus vel effectus, atque adeo *enuntiatio directa* est causalis; in tali enuntiatione illud quoque quod interponitur *in obliquo* sub particula διά, *per,* semper et necessario habet rationem principii vel causae sive formalis sive efficientis. Hoc in primis est declarandum, ex quo deinde intelligetur unitas et distinctio duplicis formulae, de qua agitur.

a) Si subiecta quae reguntur particulis *a* et *per* non sint hypostases distinctae, haec posterior indicabit formalem rationem causae vel quae ad rationem formalem reduci queat;

e. g. a Deo per omnipotentiam creatur mundus, ab homine per intellectum intelligitur verum, per voluntatem appetitur bonum. Si hypostases distinctae sint et terminus sit effectus, particula *per* designat causam efficientem, sed in creatis subordinatam causae principaliori; causa enim princeps *agit per* causam subiugem; e. g. ab operante per instrumentum efficitur opus etc.

In translatione ad Deum significatio haec modificatur pro natura subiecti; in divinis enim personis subordinatio non potest esse nisi originis secundum ἀξίωμα principii prae procedente a principio. Hinc in universo usu loquendi biblico et ecclesiastico omnia opera ad extra dicuntur esse *a Patre per Filium;* ubi quamvis una sit natura et unum proinde principium *quo* operationis atque una indistincta operatio, indicatur tamen distinctio inter personas ita, ut una numero natura et virtus operatrix et operatio a Patre communicetur Filio. Unde particulae *a* et *per* unam eandemque causalitatem significant, sed simul adsignificant ἀξίωμα principii in persona, *a qua* velut a fonte primordiali est operatio, et originem in persona, *per quam* illa dicitur operari (cf. supra p. 163. 200). Quamvis igitur seorsim aeque dici possit e. g. omnia creari *per Patrem*, et omnia creari *a Filio;* non tamen sine absurditate dici posset omnia creari *a Filio per Patrem,* quia, ut dixi, in hac coniunctione praeter causalitatem quae una est Patris et Filii, simul significatur communicatio naturae et virtutis operantis ab una persona in aliam. Multis de significatione huiusmodi particularum adversus Arianos disserit s. Basilius l. de Spiritu Sancto c. 2-8. « Quod *Pater per Filium* creat, inter cetera ait, id neque imperfectam exhibet Patris operationem neque infirmam ostendit Filii virtutem; sed declarat *unitatem voluntatis* (substantialis voluntatis quae est ipsamet essentia divina), *ita ut particula* per *confessionem habeat causae primordialis* » (1) l. de Spiritu Sancto c. 8. n. 21. Doctrinam eandem s. Basilii in compendium contraxit Chrysostomus hom. V. al. IV. in Ioan. n. 2. 3. Verba explicans: « omnia

(1) Ὥστε ἡ δὶ οὗ φωνὴ ὁμολογίαν τῆς προκαταρκτικῆς αἰτίας ἔχει. Pater scilicet ipse sine principio et fons totius Trinitatis (προκαταρκτικὴ αἰτία) dicitur creare per Filium, quatenus voluntatem et operationem identificatam cum essentia Filio communicat non iubendo sed generando, « velut formae alicuius irradiationem in speculo » οἷόν τινος μορφῆς ἔμφασιν ἐν κατόπτρῳ ib. n. 20.

per ipsum facta sunt », ostendit particulâ *per* non « diminutionem » (ἐλάττωσιν) significari, ut Ariani putabant, sed exprimi « *unam dignitatem operationis creatricis* Filii cum Patre ». Nihilominus, inquit, « si hîc *per ipsum* dicitur, id ob nullam aliam causam positum est, quam *ne quis Filium ingenitum esse suspicetur* » (1) l. c. n. 2. Ita etiam Cyrillus directe loquens de missione Spiritus Sancti declarat eo ipso quod dicitur mittere *Pater per Filium,* indicari ut unum principium missionis *Patrem et Filium,* servata tamen distinctione inter Patrem generantem et Filium genitum, ut apud Paulum de Patre dicitur, *ex quo* omnia ; de Filio, *per quem omnia ;* atque idcirco dum seorsum Pater mittere dicitur, intelligi cum Patre etiam Filium, ac vicissim cum Filio Patrem. « Pater in Filio, et Filius est in Patre. Dat igitur Paracletum seu Spiritum Sanctum non seorsum Pater, seorsum vero Filius ; sed immo datur sanctis *a Patre per Filium; ac propterea dum Pater dicitur dare, dat Filius per quem omnia; dum dicitur dare Filius, dat Pater* ex *quo omnia* « Cyrill. in Io. p. 810. Vide August. Trin. IV. n. 29. supra p. 459. 460.

Iam si terminus non sit effectus, sed persona procedens ex substantia h. e. per communicationem naturae; non propterea significatio particularum *a Patre per Filium* destruitur, sed modificatur pro indole talis processionis. Sicut ergo in operibus efficientiae e. g. in creatione particula *per Filium* non minus significat causam quam altera *a Patre,* et causam quidem unam cum adsignificatione distinctionis personarum, quod Pater Filio communicat virtutem creatricem ; ita in hac processione ad intra Spiritus Sancti *a Patre per Filium* particula utraque retinet vim αἰτιατικήν ; at sicut particula *a Patre* iam non efficientem causam sed principium spirationis significat (ut ipsi schismatici sane concedunt), ita et altera *per Filium* significat idem principium cum adsignificatione distinctionis personarum Patris et Filii, quod virtus et actus spirationis communicatur a Patre in Filium, sicque *a Patre per Filium* procedit Spiritus Sanctus. Quemadmodum ergo in creatione a *Patre per Filium* non alia et alia causa sed causa una, personae tamen duae, et simul origo Filii a Patre

(1) Εἰ δὲ ἐνταῦθα τὸ δἰ αὐτοῦ εἴρηται, δἰ οὐδὲν ἕτερον τέθειται, ἀλλ' ἵνα μὴ ἀγέννητον ὑποπτεύσῃ τις τὸν Υἱόν.

significantur; pari ratione in processione Spiritus Sancti *a Patre per Filium* unum exhibetur processionis principium, quia sicut una essentia ita una est vis spiratrix, personae vero ostenduntur duae, quarum est essentia sub formali etiam ratione vis spiratricis, sed ita ut Pater sit principium sine principio (προκαταρκτικὴ αἰτία), Filius sit non principium sine principio sed unum cum Patre principium Spiritus Sancti sicut unus cum Patre Deus et creator, quatenus generatione habet communicata omnia, quae sunt Patris (excepta paternitate), et proinde etiam vim spiratricem. Neque enim Pater et Filius magis spiratione quam deitate vel attributis absolutis inter se distinguuntur, cum distinctio nulla sit alia inter eos quam per formalem rationem paternitatis et filiationis (1).

b) Ex dictis apparet, non re significata sed tamen modo rem eamdem significandi differre sententiam, qua dicitur Spiritus Sanctus procedere a *Patre per Filium*, ab altera qua dicitur procedere *a Patre et Filio*. In hoc altero modo dicendi directe spectatur declaratio *unitatis principii*, sed ordo originis inter Patrem

(1) Explicationem hanc formulae, *a Patre* tamquam fonte et principio primordiali *per Filium* ratione communicationis a Patre, seu (ut Augustinus loquitur) quod Spiritus *principaliter* (προκαταρκτικῶς) procedit a Patre, quia Pater gignendo dedit Filio, ut etiam ab ipso (utpote qui unum est cum Patre) procedat Spiritus Sanctus, hanc inquam explicationem ex Scripturis, ex clara doctrina Patrum, ex tota oeconomia mysterii manifestam Macarius (p. 387) dicit esse « sophisticam subtilitatem » occidentalium theologorum. Ita vero horum theologorum sententiam proponit. « Voici la substance de leur réponse. Le Père est *la cause première* du S. Esprit... mais le Fils est *la cause seconde,* le principe dépendant du principe primitive, le Père... Ainsi les anciens Docteurs... ne nient point que le S. Esprit ne procède en même temps du Fils *comme cause seconde ou principe dépendant* ». At vir bone! nullus unquam theologorum catholicorum docuit hanc haeresim Arianam, Filium esse *causam secundam* Spiritus Sancti; sed docent cum Scriptura et Patribus, sicut essentia et omni perfectione ita etiam spirationis virtute et actu Filium esse unum cum Patre (ἕν ἐσμεν), eo solum discrimine, quod omnia quae habet Pater incommunicata, Filius habet eadem a Patre communicata; et ideo Pater est principium primordiale, Filius per communicationem essentiae et spirationis est unum cum Patre principium, non vero *causa secunda* vel alia quam Pater. Quo in dogmate nulla alia reperitur « subtilitas » nisi mysterium generationis Filii a Patre, et consubstantialitatis: ex substantia Patris Filius consubstantialis, persona prima et secunda unus Deus, unus spirator; prima tamen persona sicut fons deitatis (ut PP. aiunt) ita fons spirationis.

et Filium quamvis nominibus ipsis contineatur, non tamen explicite exprimitur quoad ipsam spirationem, quae sit Filio communicata a Patre. In priori autem modo loquendi propositum est directe significare *ordinem originis inter duas personas spirantes,* quod Pater est fons primordialis (προκαταρκτικὴ αἰτία), a quo sicut essentia ita vis spiratrix est communicata Filio; unitas vero principii non explicite ipsis particulis *a* Patre *per* Filium, sed potius in significatione subiecti *(Deus Pater* et *Deus Filius)* continetur. Patres igitur occidentales in formula ipsis solemni, qua dicunt processionem *ex Patre et Filio,* directe enuntiant adversus Arianos unitatem essentiae ac spirationis, et includunt distinctionem personarum adversus Sabellianos; orientales in formula ipsis frequentiori processionis *ex Patre per Filium* directe enuntiant distinctionem et ordinem personarum spirantium ad exclusionem Sabellianismi et ad repellendam calumniam ab Arianis non semel intentatam confusionis personarum, simulque includunt unitatem principii adversus haeresim Arianam. Confer quae diximus de formula occidentali: « una substantia in tribus personis », comparate cum formula orientalium: « una essentia in tribus hypostasibus » (supra p. 120. *nota*).

Ceterum vidimus orientales etiam amplecti formulam: *ex Patre et Filio;* nec deesse Latinos, qui aeque suscipiant alteram *ex Patre per Filium;* qui immo non minus disserte adstruant processionem *principaliter* a Patre, eodem sensu quo orientales Patrem dicunt *principium primordiale* προκαταρκτικὴν αἰτίαν (supra p. 450. 456. seq.). Videlicet licet Filius etiam ad intra sit principium (ἀρχή), non tamen est sine principio (ἄναρχος), et ideo in comparatione cum Patre neque προκαταρχή; sed ἄναρχος et αἰτία προκαταρκτική solus Pater est, Filius est ἀρχή, Spiritus Sanctus ad intra non est principium personae alterius. Hoc pulcherrime dixit Gregorius Naz. or. 42. al. 32. n. 15. « Principii expers, et principium, et qui est cum principio, unus est Deus.... Nomen principii experti est *Pater,* principio *Filius,* ei qui cum principio (nomen) *Spiritus Sanctus;* natura autem tribus una nempe Deus. Unio vero est Pater, ex quo et ad quem referuntur, qui ordine procedunt » (1).

(1) Ἄναρχος, καὶ ἀρχή, καὶ τὸ μετὰ τῆς ἀρχῆς, εἷς Θεός... ὄνομα δὲ τῷ μὲν ἀνάρχῳ Πατήρ, τῇ δὲ ἀρχῇ Υἱός, τῷ δὲ μετὰ τῆς ἀρχῆς Πνεῦμα ἅγιον...

2°. Si contextus ipsi Patrum inspiciantur ac modus, quo docent processionem Spiritus Sancti *a Patre per Filium,* de eorum sensu ac consensu cum Patribus occidentalibus nullus relinquitur dubitandi locus.

Nam *a*) non solum simpliciter processionem dicunt a Patre per Filium, sed directe declarant, sibi sermonem esse de immanente et aeterna processione personae Spiritus Sancti quae sit *per Filium,* adeoque non solum de missione ad extra. Aiunt enim, Spiritum Sanctum procedere per Filium *essentialiter, secundum essentiam, natura, naturaliter.* Vide testimonia in locis citatis supra p. 438.

b) Describunt ipsam hanc processionem, *quid sit;* communicari nimirum naturam a Patre per Filium Spiritui Sancto. « Qualem scimus proprietatem (relationem) esse Filii ad Patrem, eandem Spiritum Sanctum ad Filium habere comperiemus; et *quemadmodum Filius dicit: omnia quae Patris sunt, mea sunt* (utique per originem immanentem Filii a Patre); *ita haec omnia per Filium etiam in Spiritu esse* (pari ergo ratione per originem immanentem) reperiemus » (1) Athanas. ep. 3. ad Serap. n. 1. « Naturalis bonitas et essentialis sanctitas et regalis dignitas *a Patre per unigenitum in Spiritum permanat* » Basil. de Spir. Sancto c. 18. n. 47. « Cum spiritus naturaliter (φυσικῶς) per Filium procedat, ut *proprius eius Spiritus, cum omnibus quae perfecte habet, accipere dicitur* (in Scripturis), *quae sunt Filii* » Cyrill. in Io. p. 929. 930.

c) Declarantes processionem Spiritus a Patre per Filium dicunt, secundum ordinem originis inter divinas personas Filium esse medium inter Patrem et Spiritum Sanctum ita, ut solus Filius sit a solo Patre, Spiritus vero non a solo Patre sed a Patre per Filium; atque ideo Filius sit proxime ex Patre, Spiritus per ipsum qui est proxime ex Patre. Unde aiunt, ordinem esse inter personas, ut « sola cogitatione *secundum rationem principii* Filius praeintelligatur hypostasi Spiritus Sancti » (Nyss.

φύσις δὲ τοῖς τρισὶ μία, Θεός. ἕνωσις δὲ ὁ Πατήρ, ἐξ οὗ καὶ πρὸς ὃν ἀνάγεται τὰ ἑξῆς.

(1) Οἵαν γὰρ ἔγνωμεν ἰδιότητα τοῦ Υἱοῦ πρὸς τὸν Πατέρα, ταύτην ἔχειν τὸ Πνεῦμα πρὸς τὸν Υἱὸν εὑρήσομεν, καὶ ὡς ὁ Υἱὸς λέγει, πάντα ὅσα ἔχει ὁ Πατὴρ ἐμά ἐστιν, οὕτως ταῦτα πάντα διὰ τοῦ Υἱοῦ εὑρήσομεν ὄντα καὶ ἐν τῷ Πνεύματι.

contr. Eunom. I. p. 164); Patrem esse causam (αἴτιον) Spiritus Sancti, « *sed per Verbum intermedium* » διὰ μέσου δὲ τοῦ Λόγου (s. Maxim. l. quaest. et dubior. q. 34); atque hoc sensu characterem personalem proprium Spiritus Sancti esse, quod « post Filium et cum ipso manifestatur, ac Filius per se ipsum et secum ipso Spiritum manifestat » (Basil. ep. 38. al. 43. n. 4). Sed de hac Patrum doctrina inferius seorsum agemus.

d) Comparationes omnes, quibus ss. Doctores processionem Spiritus ex Patre per Filium frequenter illustrant, exhibent Spiritum Sanctum procedentem aeque ex Filio, ita ut simul ostendant virtutem spiratricem esse in Filio communicatam a Patre. « Pater est sol, Filius radius, Spiritus splendor » ; « Pater fons, Filius fluvius, Spiritus rivus »; vel « Pater scaturigo, Filius fons, Spiritus aqua »; « Pater radix, Filius frutex, Spiritus fructus »; « Filius flos, Spiritus odor ex flore » (Cyrill. dialog. VI. p. 593); « Filius mel, Spiritus dulcedo » ; « Filius ignis, Spiritus calor »; « Filius aqua, Spiritus refrigeratio; « Filius os Patris, Spiritus ex ore halitus » ; « Filius mens Patris, et Sapientia Patris et veritas Patris veri, Spiritus ex mente et Spiritus Sapientiae et Spiritus veritatis »; Filius vita, Spiritus virtus (ἐνέργεια) ipsius Filii ». Vide citationes passim in superioribus, cf. etiam Emum Hergenroether Animadv. in Photii mystag. § II. n. 6. (Migne PP. GG. CII. p. 422).

Ex omnibus manifestum est, quam inique Marcus Ephesius in Florentino Concilio recusaverit subscribere definitioni, in quam reliqui graeci Episcopi cum latinis consenserunt. « Hoc sacro universali approbante Concilio definimus, ut haec fidei veritas ab omnibus Christianis credatur et suscipiatur sicque omnes profiteantur, quod Spiritus Sanctus ex Patre et Filio aeternaliter est, et suam essentiam suumque *esse* subsistens habet ex Patre simul et Filio, et ex utroque aeternaliter tamquam ab uno principio et unica spiratione procedit; declarantes quod id, quod ss. Doctores et Patres dicunt, *ex Patre per Filium procedere Spiritum Sanctum, ad hanc intelligentiam tendit, ut per hoc significetur, Filium quoque esse secundum Graecos quidem causam* (αἰτίαν), *secundum Latinos vero principium subsistentiae Spiritus Sancti* (ἀρχὴν τῆς τοῦ ἁγίου Πνεύματος ὑπάρξεως) *sicut et Patrem.* Et quoniam omnia quae Patris sunt, Pater ipse unigenito suo gignendo dedit praeter esse Patrem, hoc ipsum

quod Spiritus Sanctus procedit ex Filio, ipse Filius a Patre aeternaliter habet, a quo etiam aeternaliter genitus est » Harduin. IX. p. 422. 986.

II. Ex usu illo frequentiori Patrum graecorum distinguendi ordinem personarum Patris et Filii in ipsa doctrina de processione Spiritus Sancti, et ex studio explicite semper declarandi Patrem ut fontem primordialem Trinitatis (κορυφή, ῥίζα, πηγὴ τῆς θεότητος, ἄναρχος ἀρχή, προκαταρκτικὴ αἰτία) factum est, ut inde a saeculo VII. aliqui Graeci putaverint, ex modo loquendi Patrum significationem nominis *causa* seu *principium* αἰτία et particulae ἐξ, saltem ubi agitur de processionibus internis, iam determinatam esse ad Patrem solum designandum, qui est principium primordiale προκαταρκτικὴ αἰτία (1). Quo posito sane nec Filius αἰτία seu principium primordiale Spiritus Sancti, nec Spiritus Sanctus *ex Filio,* sed tantummodo iuxta formulam in sensu, quo diximus determinatam, *ex Patre per Filium* procedere, ab eis dici poterat. Modus hic intelligendi locutiones veterum Patrum sane nimis exclusivus, per se quidem errorem dogmaticum nullum adhuc continet, poterat tamen praebere et reipsa deinde praebuit schismaticis occasionem errandi, seu potius pigmento aliquo obducendi errorem in ipso dogmate. Duo sunt scriptores graeci unus VII. alter VIII. saeculi, qui ea qua dictum est, significatione nomen αἰτία et particulam ἐξ acceperunt.

In Conc. Florentino a Graecis productum est fragmentum ex epistola s. Maximi ad Marinum presbyterum Cypri (Hard. IX. p. 306.; Opp. s. Maximi T. II. p. 68. sqq.; ex interpretatione Anastasii Bibliothecarii apud Galland. XIII. p. 38. cf. eiusdem Anastasii ep. ad Ioan. diacon. ib. p. 31; Lequien. Damascen. dissert. I. n. 10) (2). Refert ibi Maximus, Constantinopolitanos

(1) Comparando tres personas invicem PP. etiam vetustiores vel in ipsis operibus ad extra τὸ αἴτιον tribuunt Patri, ut Nazianzenus or. 34. al. 24. n. 8: « Deus in tribus maximis, in causa, opifice perfectore (αἰτίῳ καὶ δημιούργῳ καὶ τελειοποιῷ), Patre scilicet, et Filio et Spiritu Sancto » Vide Gregor. Protosyncellum Harduin. IX. p. 649. Cf. quae diximus supra p. 200.

(2) Iam in Conc. Florent. et deincenps non solum a Latinis sed etiam a quibusdam Graecis dubitatum est de huius epistolae genuinitate. Cf. Bessarion. or. dogm. c. 6. Hard. IX. 349. 351.

monotheletas reprehendisse tantummodo duo in litteris synodicis Romani Pontificis, a quo condemnati erant, unum « circa divinam incarnationem, quod scripserit, Dominum, ut est homo, esse absque peccato primi parentis » (δίχα τῆς προπατορικῆς ἁμαρτίας) (1); alterum vero, quod ad rem nostram pertinet, accusabant, « quoniam dixit, Spiritum Sanctum *procedere etiam ex Filio* » ἐκπορεύεσθαι κἀκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον (2). In hominibus qui sententiam clarissimam, quo docetur Christum esse absque corruptione peccati, poterant detorquere ad sensum alienum, non est mirum, quod etiam huic alteri de processione *ex Filio* repererint calumniam, quae cuiusmodi fuerit, ex responsione Romanorum intelligitur, ut a Maximo refertur.

In primis quoad modum loquendi respondebant, tum Patres

(1) Ex responsione Romanorum quam deinceps refert Maximus, apparet, monotheletas detorsisse dictum Pontificis, quasi solum peccatum opere externo patratum a Christo removisset, non autem etiam voluntatem impeccabilem admisisset. Solebant scilicet illi haeretici ex impeccabilitate voluntatis inferre, in Christo non duas sed unam esse voluntatem (vide Tract. de Incarn. Scholion ad th. XL.). Quando ergo Pontifex duas in Christo voluntates docebat, ipsi id detorquebant ad istum sensum, ac si *voluntatem Christi impeccabilem* esse negasset. Unde huic calumniae respondentes Romani dicunt: « Christum nec secundum mentem peccatum habere (μήτε τὴν κατὰ νοῦν ἔχειν ἁμαρτίαν), quo Adamus primum laborasse videatur ». Lequien l. c. n. 11. aliique videntur sensum huius criminationis monotheleticae non rite intellexisse.

(2) Profecto risu dignum est, quod Photianus Macarius (p. 397) audet affirmare, Constantinopolitanos reprehendentes synodicam Romani Pontificis non fuisse haereticos monotheletas, sed catholicos. Quasi vero Constantinopolis sub imperatoribus Heraclio et Constante II., sub Episcopis Sergio, Pyrrho, Paulo non fuisset haeresi monothelica et schismate ab Ecclesia catholica divulsa, contra quam haeresim Constantinopolitanorum ducibus Romanis Pontificibus Ioanne IV., Theodoro, Martino I. s. Maximus quadraginta ferme annis usque ad martyrium dimicavit. « Ego, inquiebat, dogma proprium non habeo, sed commune Ecclesiae catholicae. Non communico throno Constantinopolitano, quia sancta quatuor Concilia eiecerunt per illa novem capitula, quae facta sunt Alexandriae (a Cyro probante Sergio Constantinopolitano), et per ecthesim quae in hac urbe Sergio auctore edita est (ab imp. Heraclio) et per typum, qui nuper (a Constante imperatore impulsu Pauli Episcopi CP.) promulgatus est » Act. Maximi n. 6. 13. Imo in ipsa epistola ad Marinum haeresim Constantinopolitanorum non tacet. « Illi enim ob ea, quorum nomine iuste admodum vituperantur, nullam hactenus satisfactionem praestiterunt, necdum abrogaverunt quae ab ipsis invecta sunt » ib.

latinos tum s. Cyrillum dixisse Spiritum Sanctum *procedere ex Filio*. Quoad rem ipsam vero aiebant, se non ignorare Patrem esse αἰτίαν, videlicet principium sine principio tum Filii per generationem tum Spiritus Sancti *per emissionem* (ut vertit Anastasius ἐκπόρευσιν activam). Sed quando dicitur Spiritus Sanctus procedere *etiam ex Filio*, intelligi processionem ex Patre *per Filium*, ut scilicet spiratio activa a Patre sit in Filio communicata, sicque omnia quae sunt Patris, sint etiam Filii, et Filius sit vere Patri consubstantialis, quae consubstantialitas destrueretur, si Filio negaretur actus spirationis communicatus a Patre. « Et primo quidem consonantia latinorum Patrum testimonia protulerunt (Romani), praeterea etiam Cyrilli Alex. ex eius sacra lucubratione quam scripsit in s. Ioannem Evangelistam; ex quibus ostenderunt, se *Filium non facere causam* (αἰτίαν) *Spiritus Sancti; unam enim Filii ac Spiritus Sancti causam Patrem noverunt*, alterius quidem per generationem alterius vero per processionem (κατὰ τὴν ἐκπόρευσιν); sed ut *per eum (per Filium) prodire* significarent, atque hac ratione essentiae unitatem et omnimodam aequalitatem demonstrarent » (1) s. Max. l. c. Vere itaque dici potest, quod Anastasius Bibliothecarius (ep. ad Ioan. diacon. Galland XIII. p. 31) ait de s. Maximo: « et nos et Graecos edocet, secundum quiddam procedere et secundum quiddam non procedere Spiritum Sanctum ex Filio », non procedere scilicet ex Filio tamquam ex persona prima per virtutem spiratricem non communicatam, procedere vero per Filium, qui est persona secunda et ideo, virtute spiratrice communicata a Patre, unum cum Patre principium Spiritus Sancti (2).

(1) Ἐξ ὧν οὐκ αἰτίαν τὸν Υἱὸν ποιοῦντας τοῦ Πνεύματος σφᾶς αὐτοὺς ἀπέδειξαν· μίαν γὰρ ἴσασιν Υἱοῦ καὶ Πνεύματος τὸν Πατέρα αἰτίαν. τοῦ μὲν κατὰ τὴν γέννησιν, τοῦ δὲ κατὰ τὴν ἐκπόρευσιν· ἀλλ' ἵνα δι' αὐτοῦ προϊέναι δηλώσωσι, καὶ ταύτῃ τὸ συναφὲς τῆς οὐσίας καὶ ἀπαράλλακτον παραστήσωσι. Iacobus Pitzipios (L'église orientale etc. Romae 1855 p. 30) hic multa addit in ipso textu graeco velut s. Maximi, quae tamen eius non sunt, sed forte ex apologia alicuius Graeci catholici (cf. Bessarion. or. dogm. Mansi T. XXXI. p. 923. cf. p. 594) vel nescio unde collecta.

(2) Si Anastasius ad Ioannem diaconum revera iis verbis usus est, quae nunc ibi leguntur; profecto « insulsa et abhorrentia ab Latinorum sententia neque Maximi instituto consentanea » illum scripsisse, merito dixit Petavius (l. VII. c. 17. n. 12). Secundum praesentem lectionem Anastasius haec habet. « S. Maximus frustra causari contra nos innuit Graecos,

Ceterum s. Maximus, ubi suam sententiam directe exponit, disserte docet, Spiritum Sanctum *ita esse naturaliter Spiritum Filii, sicut est naturaliter Spiritus Patris,* atque adeo eandem esse relationem Spiritus Sancti ad Filium quae est ad Patrem, « *quia essentialiter ex Patre per Filium genitum ineffabiliter procedit* » (1) Quaest. 63. in Script. Opp. T. p. 238. Eadem verbis iisdem repetit in solutione 53. dubiorum ad Achridae (Bulgariae) regem ; sed ibi post verba, « *essentialiter ex Patre per Filium genitum ineffabiliter procedit* », ad strictiorem adhuc declarationem *processionis internae,* haec adiungit: « non potest ergo sectio aut divisio concipi ullo modo, quasi aut Pater sine Filio (quia aeternaliter generatur) aut Filius sine Spiritu (quia aeternaliter procedit) intelligatur (οὐκ ἔστιν οὖν ἢ τὸν Πατέρα χωρὶς τοῦ Υἱοῦ ἐπινοηθῆναι, ἢ τὸν Υἱὸν χωρὶς τοῦ Πνεύματος); sed est ineffabilis quaedam et incomprehensibilis in his tum unitas tum distinctio ». ibid. p. 671. Non minus clare in loco paulo superius citato rem explicat per comparationem. Querit, cur non possit dici Pater et Christus Sancti Spiritus, cum tamen dicatur sicut

cum nos non causam vel principium Filium dicamus Spiritus Sancti, ut autumant, sed unitatem substantiae Patris ac Filii non nescientes, sicut procedit ex Patre, ita eum procedere fateamur ex Filio, *missionem* nimirum processionem intelligentes, pie interpretans, utriusque linguae gnaros ad pacem erudiens, dum scilicet et nos et Graecos edocet, secundum quiddam procedere et secundum quiddam non procedere Spiritum Sanctum ex Filio, difficultatem exprimendi de alterius in alterius linguae proprietatem significans ». Haec sane ita comparata sunt, ut Anastasius Photio amicitia coniunctior quam par erat, etiam eius errorem in fide excusare voluisse videatur, manifestissime doctrinam Ecclesiae detorquendo in sensum alienum. Sane si vera sunt, quae probabiliter disserit Em. Hergenroether (Photius T. II. l. V. §. 3), auctoritas Anastasii ad causam et doctrinam Photianam rite iudicandam labefactata est; frustra ergo Macarius (p. 387) ad hunc Photii sui amicum appellat.

Nihilominus mihi probabile videtur, quod Combefisius coniectat, Anastasium non *missionem* sed *emissionem* scripsisse; tum vero eius sensus nihil suspicionis habet. Neque vero facile mihi persuadere possum, Bibliothecarium ita pervertisse et manifestam doctrinam Ecclesiae Romanae et sententiam Maximi et ipsa sua propria verba, quibus in versione epistolae Maximi, de qua ipsa heic ad Ioannem scribit, ἐκπόρευσιν recte interpretatus est *emissionem.*

(1) Τὸ γὰρ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον ὥσπερ φύσει κατ' οὐσίαν ὑπάρχει τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρός, οὕτως καὶ τοῦ Υἱοῦ φύσει κατ' οὐσίαν ἐστίν, ὡς ἐκ τοῦ Πατρὸς οὐσιωδῶς δι' Υἱοῦ γεννηθέντος ἀφράστως ἐκπορευόμενον.

Spiritus Dei, ita Spiritus Christi. Responsio haec est. « Mens quemadmodum rationis (verbi in mente expressi) ita etiam fons est spiritus (vocis), sed per intermediam rationem; et sicut non possumus dicere rationem (verbum internum) esse vocis (originem habere ex voce), ita neque Filium possumus dicere esse Sancti Spiritus » (quia nempe Spiritus habet originem ex Filio). Dicimus Spiritum Filii; sed non vicissim, quia Filius non procedit ex Spiritu » (1) (quaest. et dubior. q. 34. ibid. p. 313). Confer doctrinam Augustini descriptam supra p. 408.

Ex iisdem principiis iam etiam intelligitur sensus s. Ioannis Damasceni, qui alter est auctor saec. VIII. negans processionem dici *ex Filio,* sed constanter simul affirmans, esse ex Patre *per Filium.* Ait quippe Damascenus Fid. Orthod. l. I. c. 8: « Patrem ex aliquo esse non dicimus, sed ipsum Filii Patrem appellamus; Filium item nec causam (2) nec Patrem dicimus, verum potius eum ex Patre esse ac Patris Filium. Denique Spiritum Sanctum et *ex Patre esse et Patris Spiritum* dicimus; *ex Filio vero Spiritum non dicimus, Filii tamen Spiritum* appellamus; si quis enim Spiritum Christi non habet, ait divinus Apostolus, hic non est eius; et *per Filium apparuisse* nobisque communicari profitemur (3). Insufflavit enim, inquit, et dixit discipulis suis: accipite Spiritum Sanctum. *Perinde ut in sole quidem est et radius et splendor;* ipse enim fons est radii et splendoris, atque per radium splendor nobis communicatur » Damasc. l. c. In eo quod dicit, Spiritum apparuisse per Filium, includi processionem aeternam, ostendunt tum testimonia Scripturae tum similitudo, quibus utitur; ex iisdem enim solent Patres processionem aeternam Spiritus Sancti per Filium demonstrare (cf. supra, p. 450. 452. 473). Vide etiam homil. in Sabb. sanct. n. 4. T. II. p. 817.

Porro Damascenus ipse saepe doctrinam de processione Spiritus Sancti per Filium disserte declarat. « Novi, Patrem esse solum superessentialem..... ipse est Verbi abyssus, genitor Verbi et *per Verbum productor manifestantis Spiritus......* Spiritus Sanctus est absconditorum deitatis manifestans virtus Patris,

(1) Ὥσπερ ἐστὶν αἴτιος τοῦ λόγου ὁ νοῦς, οὕτως καὶ τοῦ πνεύματος, διὰ μέσου δὲ τοῦ λόγου· καὶ ὥσπερ οὐ δυνάμεθα εἰπεῖν τὸν λόγον εἶναι τῆς φωνῆς, οὕτως οὐδὲ τὸν Υἱὸν λέγειν τοῦ Πνεύματος.

(2) Αἴτιον al. ἀναίτιον.

(3) Καὶ δι' Υἱοῦ πεφανερῶσθαι καὶ μεταδίδοσθαι ἡμῖν ὁμολογοῦμεν.

ex Patre quidem per Filium procedens..... Spiritus Patris utpote ex Patre procedens; nullus enim motus (ὁρμή motus vitalis, vel actus voluntatis cf. Marium Victorin. supra p. 453) est sine Spiritu. Et *Filii Spiritus est, non quod per ipsum ex Patre procedit;* solus enim Pater causa est » (primordialis) (1) Damascen. de divin. nominibus T. I. p. 148. His gemina habet dialog. contr. Manich. n. 5. p. 432; ep. ad Iordan. n. 28. p. 497. Quo posteriore loco repetit, quod dixerat s. Basilius (supra p. 429. 430). « Spiritus Sanctus est *ex Patre per Filium et Verbum procedens;* non tamen filiationis modo (οὐχ υἱϊκῶς δέ)... Si enim Spiritus Filius Filii est, habebit et ipse Filium, et ille alium, sicque in infinitum ». Quae manifesto ostendunt, Damascenum intellexisse processionem *per Filium* tamquam per principium producens Spiritus Sancti; neque enim aliter dicere potuit: si processio *ex Patre per Filium* (quam confitetur ac docet) esset filiationis modo, inde consequens fore, Spiritum esse *Filium Filii.* Lege Bessarion. de Process. Spiritus Sancti p. 261 sqq. (inter opusc. aurea); et in orat. dogmat. (Hard. IX. p. 350. sq.) (2).

(1) Πατὴρ διὰ Λόγου προβολεὺς ἐκφαντορικοῦ Πνεύματος.... τὸ Πνεῦμα δύναμις τοῦ Πατρὸς μὲν δι' Υἱοῦ ἐκπορευομένη... καὶ Υἱοῦ δὲ Πνεῦμα οὐχ ὡς ἐξ αὐτοῦ, ἀλλ' ὡς δι' αὐτοῦ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον· μόνος γὰρ αἴτιος ὁ Πατήρ.

(2) Verum quidem est, quaestionem de sententia Damasceni hermeneuticam esse non dogmaticam; vix tamen putem, s. Thomam 1. q. 36. a. 2. ad 3. tam facile concessurum fuisse errorem in s. Damasceno, si demonstrationes subsequentium graecorum theologorum Becci, Demetrii Cydonii, Bessarionis videre potuisset. Vide de Rubeis in Dissert. I. c. 7. n. 6. sqq. ad Georgii Cyprii vitam pag. 109 sqq.

Damascenum non esse illum monachum Ioannem, qui ineunte saeculo IX. turbas excitavit contra processionem Spiritus Sancti a Filio, vide apud Lequien (Damascenic. I. n. 13-16.).

THESIS XXXVII.

De comparatione relationis Spiritus Sancti ad Filium cum relatione Filii ad Patrem.

« Sententia catholica Patrum graecorum consentientium cum Patribus « latinis clarissime elúcet ex comparatione, quam instituunt relationis Spi- « ritus Sancti ad Filium cum relatione Filii ad Patrem ; namque 1° Filium « solum ex solo Patre et proxime ex Patre, Spiritum Sanctum vero non « ex solo Patre sed interposito Filio ac per Filium originem habere docent; « 2° omnibus iisdem nominibus et locutionibus quibus relatio originis Filii « ad Patrem exprimitur, describunt etiam relationem Spiritus Sancti ad « Filium, excepta fere sola appellatione Filii, geniti, et generationis ».

I. Velut character distinguens personae Filii a Patribus traditur, quod ipse *solus est ex solo,* h. e. ab una persona Patris procedens. Unde Spiritus Sancti personalem characterem hoc ipso aiunt distingui a proprietate Filii, quod Spiritus non iam ex solo Patre sed ex Patre per Filium procedit. S. Basilius ubi data opera notiones distinguentes personarum declarat, incipiens a persona tertia ita loquitur. « Quoniam Spiritus Sanctus..... *a Filio quidem pendet* (1), *quocum indivulse simul concipitur,* a Patre vero ut a causâ pendens *esse* (subsistere) habet, unde et procedit ; hic est notionalis character eius proprietatis hypostaticae, *quod post Filium* (cf. supra th. XXXIII.) *et cum ipso manifestatur,* et ex Patre subsistentiam habet. Filius autem, qui ex Patre procedentem Spiritum *per se ipsum* et secum ipso manifestat, *solus unigenite* ex ingenita luce effulgens (2) nul-

(1) Sensit Macarius hic evidenter doceri originem Spiritus Sancti ex Filio ; neque enim alio ullo sensu sine haeresi Ariana potest persona divina dici *pendere* ab alia persona. Hinc Photianus textum in sua versione corrupit : « le Saint-Esprit *est uni au Fils* » Macar. p. 381. 406. Atqui ἠρτῆσθαί τινος vel ἔκ τινός numquam significat *esse unitum vel unum cum altero ;* sed *pendere, habere originem ab altero,* ex qua utique, si est origo secundum naturam, sequitur unitas seu consubstantialitas.

(2) Ἐπειδὴ τοίνυν τὸ Ἅγιον Πνεῦμα... τοῦ Υἱοῦ μὲν ἤρτηται, ᾧ ἀδιαστάτως συγκαταλαμβάνεται, τῆς δὲ τοῦ Πατρὸς αἰτίας ἐξημμένον ἔχει τὸ εἶναι, ὅθεν καὶ ἐκπορεύεται, τοῦτο γνωριστικὸν τῆς κατὰ τὴν ὑπόστασιν ἰδιότητος σημεῖον ἔχει, τὸ μετὰ τὸν Υἱὸν καὶ σὺν αὐτῷ γνωρίζεσθαι, καὶ τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ὑφεστάναι. Ὁ δὲ Υἱὸς ὁ τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, Πνεῦμα δἰ ἑαυτοῦ καὶ μεθ' ἑαυτοῦ γνωρίζων, μόνος μονογενῶς ἐκ τοῦ ἀγεννήτου φωτὸς ἐκλάμψας κ. λ.

lam in proprietate notionum communitatem habet cum Patre aut cum Spiritu Sancto. Qui vero est super omnia Deus (Pater, vide supra p. 154), praecipuam quandam notam habet suae hypostaseos, quod esse Patrem et a nulla causa subsistere solus habet » Basil. ep. 38. al. 43. n. 4.

Commentarium ad hanc Basilii doctrinam habemus ab eius fratre Gregorio Nysseno tum l. I. cont. Eunom. tum ep. ad Ablab. locis descriptis supra p. 431. Docet ibi Gregorius disserte, distinctionem inter personas divinas nominatimque inter Filium et Spiritum Sanctum nullam esse nisi ratione principii, quod una originem habet ab altera; pendere itaque Spiritum Sanctum a Filio eo sensu, quo Filius *esse* habet a Patre. Tum differentia inter processionem Filii et Spiritus Sancti a Patre docetur esse ea, quod persona secunda Filius est ex prima persona *proxime* (προσεχῶς ἐκ τοῦ πρώτου), h. e. nulla alia persona interposita, et ideo Filius est unigenitus, i. e. genitus ex unica persona prima; contra Spiritus Sanctus persona tertia et ipse quidem est ex prima persona sed non *proxime* h. e. non ex sola prima persona, verum per secundam ex prima seu, ut ait Nyssenus, interpositâ personâ secundâ, quod dixerat Basilius manifestatione Spiritus Sancti « *post Filium* ». Alio loco per comparationem hoc idem declaravit Nyssenus. Trinitatem, ait, esse « velut unam flammam in tribus lampadibus distinctam, verum ita, ut primam flammam supponamus esse causam luminis tertii, *ex communicatione per lumen medium accendendo extremum* (1) (Patrem scilicet esse principium personae tertiae, eo quod *per secundam personam Filium* communicat naturam eandem personae tertiae Spiritui Sancto) Nyss. orat. de Spir. S. n. 6. edit. Card. Mai (VV. PP. Nova Bibl. T. IV. Migne T. XLV. p. 1307). Hinc fit, aiunt tum Gregorius tum Basilius, ut *a*) solus Filius sit ex unica persona (τὸ μονογενὲς ἐπὶ τοῦ Υἱοῦ μένει = μόνος μονογενῶς ἐκλάμψας); Spiritus enim iam non ex una sed ex duabus est personis. Unde *b*) ut Nyssenus loquitur, persona tertia est etiam ex prima sed ex prima per secundam mediam

(1) Ὥσπερ ἐάν τις ἐν τρισὶ λαμπᾶσι διῃρημένην βλέπων τὴν φλόγα. αἰτίαν δὲ τοῦ τρίτου φωτὸς ὑποθώμεθα εἶναι τὴν πρώτην φλόγα ἐκ διαδόσεως διὰ τοῦ μέσου τὸ ἄκρον ἐξάψασαν. Hoc dixit Basilius supra p. 424: τὸ βασιλικὸν ἀξίωμα διὰ τοῦ Μονογενοῦς ἐπὶ τὸ Πνεῦμα διήκει.

(ἐκ τοῦ πρώτου διὰ τοῦ προσεχῶς ἐκ τοῦ πρώτου, τῆς τοῦ Υἱοῦ μεσιτείας μὴ ἀπειργούσης τὸ Πνεῦμα τῆς φυσικῆς πρὸς τὸν Πατέρα σχέσεως — αἰτίαν τοῦ τρίτου φωτὸς εἶναι τὴν πρώτην φλόγα ἐκ διαδόσεως διὰ τοῦ μέσου τὸ ἄκρον ἐξάψασαν). Hoc idem dixerat Athanasius: « Spiritus *ex Patre procedere* dicitur, *quia effulget ex Verbo, quod ex Patre esse in confesso est* »; et Basilius: « Spiritus indivulse cum Filio concipitur, et Filius Spiritum *ex Patre procedentem per se ipsum et secum ipso manifestat solus unigenite effulgens* ».

Mihi certe hac Athanasii, Basilii, Gregorii comparatione inter relationem Filii ad solum Patrem ut ad principium, et inter relationem seu, ut loquuntur, pendentiam Spiritus Sancti non ex solo Patre sed ex Patre per Filium et interposito Filio (τῆς τοῦ Υἱοῦ μεσιτείας) videtur non minus clare et ex parte etiam distinctius proponi Pater et Filius ut unum principium Spiritus Sancti, quam dum ab Epiphanio, Cyrillo aliisque Patribus et ab ipsis Basilio et Gregorio (supra p. 477. sqq.) simpliciter docetur, Spiritum Sanctum procedere *ex Patre et Filio*, habere *esse ex Filio sicut ex Patre*.

Solum remanet declarandum, quid sit et quo sensu intelligi debeat illa *interpositio* (μεσιτεία) Filii inter Patrem et Spiritum Sanctum, ac processio velut *mediata* ex Patre. Si processio ex Patre diceretur mediata eo sensu, quod ex Patre sit Filius et ex solo Filio deinde Spiritus Sanctus, hic sane esset error gravissimus subvertens totam oeconomiam SS. Trinitatis, et coincidens tandem cum haeresi Pneumatomachorum, qui hoc modo asserebant processionem Spiritus Sancti ex solo Filio, hocque ipso unitatem naturae trium personarum partim disserte negabant, partim positis iis principiis consequenter defendere amplius non poterant. Patres itaque, qui hanc ipsam haeresim directe oppugnantes ad declarandam unitatem naturae illum ordinem inter personas tam sollicite defenderunt, sane absurde eo sensu intelligerentur.

Neque vero sensus genuinus in illis locutionibus est obscurus. Sicut natura ita operatio omnis *ad extra* una est indistincta et communis tribus personis; nihilominus tamen Pater appellatur causa primordialis, Filius operans, Spiritus Sanctus perficiens; Pater dicitur per Filium in Spiritu Sancto operari. Quae omnes locutiones indistinctam unitatem operationis supponunt et solam

distinctionem inter personas enuntiant, quod natura et proinde potentia atque operatio in Patre est non communicata, in Filio communicata a Patre, in Spiritu Sancto communicata ab utroque. Sic ergo etiam spiratio *ad intra* una est communis Patri et Filio, sed a Patre communicata Filio. Unde sicut tres personae non creant quatenus distinctae sunt, sed quatenus sunt unus Deus et ideo unus creator, adeoque non sine errore Gnostico vel Ariano dici posset Deus Pater mediatus solum creator per Filium; ita etiam Pater et Filius non quatenus distincti sunt, sed quatenus naturâ sub formali ratione virtutis spiratricis seu dilectionis fecundae unum sunt, spirant Spiritum Sanctum, et ideo sunt unus spirator; nec proinde minus immediate Pater quam Filius est principium Spiritus Sancti.

At si non spiratio ipsa una communis, sed distinctio et ordo personarum attendatur, quarum est spiratio, Pater non spirat Spiritum Sanctum nisi supposita generatione Filii. Est enim Spiritus Sanctus fixo ontologico ordine tertia non autem simul cum Filio secunda persona, et ideo Filius aeternaliter generatus praeintelligitur aeternae processioni Spiritus Sancti. Quoniam igitur ordine originis prius intelligitur generatio Filii ex solo Patre, attento hoc ordine recte potest dici Filius « proxime ex primo »; et quoniam Pater non spirat Spiritum Sanctum nisi supposita communicatione vis spiratricis in secundam personam genitam, ideo rursum ratione huius ordinis personarum recte potest dici Spiritus Sanctus procedere « per illum, qui est proxime ex primo » (διὰ τοῦ προσεχῶς ἐκ τοῦ πρώτου). (Vide modum concipiendi supra th. XXVI. n. I; XXVII; XXIX. n. II.) (1).

(1) « Cum in spiratione P. et F. sint duo spirantes in quantum sunt unum in potentia spirativa, possumus loqui de actu spirationis per comparationem ad ipsos spirantes, vel ad principium spirandi, sicut virtute cuius fit spiratio. Si autem consideremus ipsum principium scilicet potentiam spirativam, cum in hoc non distinguantur Pater et Filius, non potest dici spiratio esse a Patre mediante Filio; si autem consideremus ipsos spirantes, qui distincti sunt et secundum hoc praebent suppositum spirationi, sic ibi est ordo naturae (originis), quia Filius est ex Patre, et Spiritus Sanctus simul a P. et F. Unde dicit Richardus (Victorinus de Trin. l. V. c. 7.), quod generatio in divinis est immediate a Patre, sed processio Spiritus Sancti est quodammodo mediate et quodammodo immediate; immediate quantum ad virtutem spirantem, quae est una Patris et Filii, et iterum

Hinc intelligitur, quomodo ll. cc. Filius dicatur medius inter Patrem et Spiritum Sanctum, alibi vero a Patribus frequenter Spiritus Sanctus praedicetur medius inter Patrem et Filium. (Πνεῦμα τὸ Ἅγιον ἐν μέσῳ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ s. Epiphan. Ancor. n. 8). Videlicet si spectetur *ordo personarum*, Filius persona secunda est medius inter primam ex qua generatur, et tertiam quae nonnisi supposito Filio et ex Patre per Filium procedit; sicque PP. aiunt, « non Verbum per Spiritum sed Spiritum per Verbum Patri coniungi, quia a Filio accipit » Athanas. contr. Arian. or. III. n. 24. Si vero consideratur una spiratio communis Patri et Filio, seu una Patris ad Filium, Filii ad Patrem dilectio, cuius terminus immanens productus est Spiritus Sanctus; amor subsistens ac Spiritus Sanctus potest dici et a Patribus dicitur *medius* inter Patrem et Filium, eodemque sensu dicitur ab Augustino et aliis PP. « *unitas amborum* » (supra p. 366. 367. 455), a s. Bernardo « *osculum commune* » Patris et Filii, imperturbabilis *pax, gluten* firmum » (supra p. 364), et « quod ab utroque procedat, indissolubile *vinculum* Trinitatis » s. Bernard. in Pentec. serm. 3. n. 2.

II. In Scriptura et Patribus multiplicia sunt nomina Filii Dei relativa ad Patrem, quibus directe quidem significatur eius origo a Patre et adsignificatur modus originis per generationem; sic dicitur *Verbum, Sapientia, figura* (χαρακτήρ), *imago, virtus, splendor* Patris. Sunt nomina alia, quibus directe et expresse significatur modus processionis per generationem, ut ipsa nomina *Filius, unigenitus, generatio*. Iam vero priora illa omnia transferuntur a Patribus nominatim graecis ad significandam relationem Spiritus Sancti ad Filium, ubi manifestum est et a Patribus ipsis indicatur, retineri solum significationem directam *originis* seposità significatione *modi originis*. Quod quia in nominibus altero loco memoratis fieri nequit, ideo manent propria solius secundae personae *genitae*, et numquam usurpantur ad exprimendam relationem Spiritus Sancti.

a) Docent Patres velut principium generale: « talem ordinem et talem naturam habet Spiritus ad Filium, qualem habet Fi-

quantum ad ipsum suppositum Patris, quod immediate est principium processionis, quia ipse simul et Filius spirant; sed mediate, in quantum Filius qui spirat, est a Patre » S. Th. 1. dist. 12. q. 1. a. 3.

lius ad Patrem » (1) Athanas. ep. I. ad Serap. n. 21.; Basil. cont. Eunom. l. V. T. I. p. 304.

b) Speciatim deinde exceptis, ut dixi, nominibus *Filii, geniti, unigeniti* quae manent propria secundae personae ex peculiari modo processionis *per generationem*, reliquas omnes appellationes designantes relationem originis Filii ad Patrem seu Filii processionem ex Patre, iidem Patres graeci assumunt ad exprimendum relationem Spiritus Sancti ad Filium.

Filius est Verbum, mens expressa (ὁ νοῦς) et ratio Patris (supra p. 165. sqq.); pariter Spiritus Sanctus a ss. Basilio et Cyrillo dicitur Verbum Filii, mens Filii (supra p. 410. 430). Filius est imago Patris, figura (χαρακτήρ) substantiae eius; vicissim Spiritus Sanctus a Gregorio Thaumaturgo, Athanasio, Basilio, Cyrillo dicitur Filii imago, imago naturalis, sigillum naturae Filii, forma Filii (2) (supra p. 409. 427. 447. 471). Filius est splendor Patris, lumen de lumine; Spiritus Sanctus splendor Filii, lumen tertium (p. 427. 473). Item Filius est vultus Patris ut expressio eiusdem; vicissim Spiritus Sanctus dicitur vultus Filii (Cyrill. in Io. p. 787. vide Petav. VIII. c. 7. n. 6. 7). Filius dicitur Sapientia et virtus Patris: Spiritus Sanctus ab Athanasio (ad Serap. I. n. 25.), Cyrillo (dialog. VII. p. 593) appellatur Spiritus Sapientiae et virtutis velut odor ex flore, vivens virtus Filii viventis. Filius tum Sap. VII. 25. tum a PP. (supra p. 289) describitur ut « vapor (ἀτμίς) virtutis Dei et emanatio quaedam claritatis; » pariter a Cyrillo (Thesaur. p. 338) Spiritus Sanctus dicitur procedere « ex essentia Filii velut ex aqua vapor » (ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Υἱοῦ ὥσπερ ἐξ ὕδατος ἀτμίς).

De Filii consubstantialis relatione ad Patrem ut ad suum principium a plurimis Patribus intelligitur illud Christi dictum: Pater maior me est (Io. XIV. 28). « Non dixit melior me est.... sed maior, non aliqua magnitudine aut tempore, *sed propter nativitatem ex ipso Patre* » Athanas. contr. Arian. or. I. n. 58. Atqui idem Athanasius eodem sensu originis ibid. n. 50 decla-

(1) Τοιαύτην δὲ τάξιν καὶ φύσιν ἔχοντος τοῦ Πνεύματος πρὸς τὸν Υἱόν, οἵαν ὁ Υἱος ἔχει πρὸς τὸν Πατέρα Athan. ὅτι ὡς Υἱὸς πρὸς Πατέρα ἔχει, οὕτως Πνεῦμα πρὸς Υἱόν Basil.

(2) Σφραγὶς τὴν μορφὴν Χριστοῦ ἔχουσα· σφραγὶς τῆν τοῦ Υἱοῦ φύσεως· μορφὴ τοῦ Υἱοῦ Athan. Serap. I. n. 23. 24; III. n. 3.

rat Filium maiorem Spiritu Sancto. Coram Iudaeis, inquit, Christus loquens ut Filius hominis Spiritum Sanctum indicavit maiorem se spectato secundum humanitatem; at « discipulis suam divinitatem maiestatemque ostendens, nec amplius se minorem Spiritu Sancto, sed *maiorem* et aequalem esse significans (1) dedit Spiritum Sanctum, et dixit: accipite Spiritum Sanctum ».

Certe quando haec dicuntur ad exprimendum ordinem Filii ad Patrem, nemo dubitat, quin relatio originis significetur et processio Filii ex Patre; ergo cum Patres graeci eadem omnia transferunt ad describendum ordinem Spiritus Sancti ad Filium, non aliud possunt significare quam processionem ex Filio.

c) Hinc etiam Eunomiani aliique Ariani obiiciebant et Patres ipsi quaerunt, si haec omnia non minus vere dicuntur de relatione Spiritus ad Filium, quam de relatione Filii ad Patrem, cur Spiritus Sanctus non sit Filius Filii? Quae quidem vel ipsa quaestio esset absurda, nisi tum haeretici intellexissent tum Patres ratam ac fixam habuissent doctrinam catholicam eo sensu, quod Filius est principium Spiritus Sancti. Id Patres in sua responsione quoque manifestissimum reddunt; neque enim respondent negando suppositum, quod scilicet Filius sit principium Spiritus Sancti; sed immo inculcant, rationem cur Filius Filii non sit, non utique esse ex defectu processionis, « non quod Spiritus non sit ex Deo per Filium, tamquam Verbum Filii et imago Filii » Basil. supra p. 430.; « non genitus, non nomine Filii appellatus, sed tamen ex eadem essentia Patris ac Filii Spiritus Sanctus » Epiphan. Ancor. n. 7. 8.; « Spiritus Sanctus ex Patre per Filium, non tamen filiationis modo » Damasc. ep. ad Iordan. n. 28 (cf. Athanas. ad Serap. I. n. 25.; Gregor. Naz. or. 31. al. 37. n. 7–9): verum huius rei vel

(1) Οὐκ ἔτι δὲ ἐλάττονα τοῦ Πνεύματος ἑαυτόν, ἀλλὰ μείζονα καὶ ἴσον σημαίνων. Quamvis Maurinus editor Montfaucon omiserit vocem μείζονα, fatetur tamen eam exstare in omnibus mss. et editis exceptis uno Codice, una Catena (in qua ipsâ adscribitur margini) et versione latina Petri Nannii. Vocabulum demonstratur certe genuinum tum ex auctoritate Codd. et edd. (etiam Patriarcha Beccus eandem habuit lectionem, vide de Unione Eccl. in *Graecia Orthodoxa* T. I. p. 137), tum ex contextu, tum ex maiori difficultate lectionis μείζονα καὶ ἴσον, quam nemo unquam intrusisset, sed facile poterat aliquis velle corrigere, quod a Nannio tentatum fuisse nullus dubito.

nullam aliam rationem dandam esse aiunt, quam quod in Scriptura et universa revelatione procedens Spiritus non dicitur Filius; vel dant rationem, quia non ab uno sed a duobus procedit, Filius autem duorum ne in humanis quidem datur (ut plerumque disputat Augustinus); vel generatim dicunt, quia praeter generationem extat alius modus processionis, et quia hoc alio non autem modo filiationis procedit Spiritus, ideo non esse nec dici Filium Filii ll. cc.

THESIS XXXVIII.

De sensu ac modo, quo in oppositione adversus Pneumatomachos explicite declarata est Spiritus Sancti processio a Patre.

« Quando Ariani et Semiariani Pneumatomachi affirmabant, Spiritum « Sanctum non procedere a Patre per communicationem essentiae divinae, « sed esse creaturam productam a Filio aut per Filium, 1° sanctis Ecclesiae « Doctoribus sive seorsum singulis sive in Conciliis directe declaranda erat « processio a Patre atque neganda ea, quam haeretici inducebant, productio « per Filium; quo utroque capite demonstrato non solum non negant pro« cessionem a Filio sicut a Patre per communicationem divinae naturae, « sed hanc processionem a Filio assumunt velut consectarium ab adversariis « quoque concedendum. Quare 2° etiam videtur doctrina Theodori Mop« suesteni et Theodoreti quoad hoc caput sensu catholico explicanda, ubi « in oppositione contra sensum Macedonianum negant, *Spiritum Sanctum* « *a Filio vel per Filium existentiam habere* ».

I. Aliquamdiu post Concilium Nicaenum a factione Arianorum expresse negantium divinitatem Filii multi discesserunt, quin tamen fidem catholicam in Concilio definitam amplecti vellent, qui Filium aiebant se confiteri verum Deum, substantia similem Patri (ὁμοιούσιον); consubstantialem (ὁμοούσιον) tamen Patri appellare recusabant. Ex his Semiarianis orti sunt Pneumatomachi a suo duce etiam Macedoniani appellati, qui explicitam et directam impugnationem mysterii SS. Trinitatis transtulerunt ad doctrinam de Spiritu Sancto. Filium concedebant esse ex Patre genitum et ideo esse Deum de Deo; Spiritum Sanctum negabant esse ex Patre processione substantiali, et ideo negabant esse Deum; sed principium Spiritus Sancti docebant esse Filium productione creatrice. Sine ambagibus hanc senten-

tiam iam proposuerat Eusebius. « Solus quidem ipse unus Deus et Pater Domini Nostri Iesu Christi dici queat; Filius vero unigenitus Deus, qui est in sinu Patris; Paracletus autem Spiritus neque Deus neque Filius, quoniam non aeque ac Filius ex Patre genesim accepit; sed est unum aliquod eorum quae per Filium facta sunt, quoniam omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil » De eccles. theol. l. III. c. 6. Hanc ipsam haeresim incusant Athanasius, Basilius, Gregorius Nyss. et Nazianzenus ceterique PP. saeculi IV. et V. « Fidem Nicaeae a Patribus definitam simulant se profiteri, re autem vera eam negant pervertentes tesseram *consubstantialis* (τὸ ὁμοούσιον), et iidem blasphemantes in Spiritum Sanctum, dum dicunt, eum creaturam esse et rem factam per Filium productam » (καὶ ποίημα διὰ τοῦ Υἱοῦ γεγενῆσθαι) Athan. ad Iovin. Imp. n. 1. Eadem utique de Spiritu Sancto erat sententia ipsorum Arianorum eo solum discrimine, quod apertis verbis dixerunt « ingeniti creaturam Filium, unigeniti vero Paracletum » (Eunomius apud Basil. l. II. n. 33). Eunomio respondet Basilius inter cetera: « nulla virtus (ἐνέργεια) Filii divisa est a Patre, nec quidquam realitatis inest Filio, quot sit alienum a Patre; omnia enim, ait ipsemet, mea tua sunt et tua mea sunt; quomodo ergo (Eunomius) *causam Spiritus unigenito soli attribuit?* » ib. n. 24. Vide Ambros. de Spir. Sanct. l. I. c. 2; Damasum Pontif. ep. ad Paulin. n. 3. ed. Coustant. p. 511. 518; Philast. haeres. 67. 68.

In hac doctrina haereticorum tria distingui possunt. Nimirum *a*) Spiritus Sanctus non est ex Patre, et ideo non est Deus; *b*) Spiritus Sanctus est a Filio seu, quod pro eodem habent, est per Filium; *c*) est a Filio per creationem. Primum caput haeretici directe et praecipue intendebant; alterum assumebant velut clarum ex Scripturis et ab ipsis Catholicis admissum; sed ut congrueret haeresi, sensu detorto intelligebant de processione Spiritus a Filio per creationem, quod dicimus tertium caput haereseos. Propriae rationi errorum accommodandus erat oppositus modus expositionis et defensionis fidei catholicae. Quod primum et praecipue spectabant Patres in illa controversia, erat demonstratio deitatis Spiritus Sancti, et ideo demonstratio processionis ex substantia Patris. Alterum caput, quod Spiritus est a Filio, ss. Doctores numquam simpliciter negabant; sed immo

ex communi hoc principio inferebant, Spiritum quia est ex Filio, esse etiam ex Patre. At sensus, quo catholici Doctores et quo haeretici intelligebant processionem a Filio, diversissimus est. Catholici in fide divinitatis Spiritus Sancti videbant, processionem a' Filio esse non per creationem sed ex substantia Filii, et hanc processionem intelligebant esse aeque ex Patris ac Filii substantia, quae una est; haeretici contra in negatione processionis a Patre excludebant processionem ex substantia Filii, et includebant processionem a Filio per creationem.

Hunc igitur dicimus, ad praesens quod adtinet, fuisse statum quaestionis et modum disputandi contra Pneumatomachos. SS. Patres processionem Spiritus Sancti a Filio (in significatione generica, quod Spiritus est a Filio) semper asserunt ut dogma et principium commune utrique parti (cf. Bessarion. orat. dogm. Hard. Concil. T. IX. p. 343). Inde vero ad expositionem fidei catholicae et confutationem duplicis erroris, quo haeretici docebant Spiritum non esse ex Patre, et esse a Filio per creationem, ss. Doctores progrediuntur tribus modis.

1°. Ex communi principio, quod Spiritus procedit a Filio, inferunt et demonstrant, necessario etiam procedere a Patre, tum ex insito ordine relationum, quia Filius ipse est a Patre, tum ex disserta doctrina Scripturae, quia sicut dicitur Spiritus Filii ita dicitur Spiritus Patris et Spiritus Dei. Haec argumentatio ubivis obvia est apud Patres in illa controversia praecipuos defensores doctrinae catholicae, Athanasium, Basilium, Nyssenum, Cyrillum. Ne testimonia coacervemus, revocentur in memoriam solum ea, quae citavimus in superioribus thesibus. « Patris est Spiritus, qui dictus est Filii, siquidem ipse Filius ait: Spiritus veritatis, (i. e. Filii iuxta Athanasium et multos alios Patres), qui a Patre procedit » Athan. ad Serap. ep. 3. n. 1. « Ex Patre procedere dicitur, quia a Verbo quod ex Patre esse conceditur, effulget » id. ad Serap. ep. 1. n. 20. « Dei quidem Verbum Filius est, Verbum autem Filii Spiritus... et cum Verbum sit Filii, proinde Dei (Patris) est » Basil. contra Eunom. V. p. 304. « Spiritus Sanctus et ex Patre dicitur, et ex Filio esse attestatione confirmatur; si quis enim Spiritum Christi non habet, hic non est eius: igitur Spiritus ex Deo et Dei Spiritus est » Greg. Nyss. serm. III. in or. domin. « Sicut proprius est Filii Spiritus, naturaliter et in ipso existens et per ipsum procedens,

ita et Patris » Cyrill. in Io. p. 910. etc. Porro ut convincant, modum processionis esse per communicationem naturae non per creationem, assumunt praeter processionem Spiritus a Filio principium aliud a Semiarianis concessum, quod Filius procedit a Patre non per creationem, sed ut Deus de Deo. Hoc posito ostendunt ex Scripturis, ordinem Spiritus ad Filium esse eundem qui est Filii ad Patrem, et proinde processionem Spiritus a Filio esse per communicationem naturae; si ergo adversarii confitentur vere Filium esse Deum, Deum etiam fateantur Spiritum Sanctum. Ita Athanas. ep. I. ad Serap. et Basilius l. V. contr. Eunom. (1) et alibi.

In toto hoc disputandi modo Patribus solemni duo animadvertenda sunt maxime opportuna, si quid schismaticorum ingenio intolerabiliter sophistico mederi posset. Primum, quod haeretici supponunt et Patres assumunt ut principium commune et certum penes omnes Christianos, est processio *personae Spiritus Sancti* a Filio, h. e. quod ipsa persona Spiritus a Filio existentiam et esse habet; non autem agitur de donis, de missione, de effectibus Spiritus Sancti ad extra, quae dicantur esse etiam a Filio. Neque dicitur processio etiam a Filio vel ex substantia Filii eo solum sensu, quod (ut schismatici absurdissime dicunt) Spiritus est Filio consubstantialis; hanc enim consubstantialitatem Pneumatomachi negant, Catholici vero ex processione substantiali tamquam ex ratione et causa consubstantialitatem demonstrant, eodem modo quo ex generatione Filii demonstrant eum esse ὁμοούσιον Patri. Alterum animadversione dignissimum est, quod in hac diuturna et gravissima pugna pro fide catholica contra Pneumatomachos processio Spiritus Sancti a Filio assumebatur a Patribus ut notissima nec indigens demonstratione polemica, quamvis ad abundantiam eam soleant confirmare et illustrare ex locis s. Scripturae. Directe enim demonstrare intendunt processionem a Patre et inde divinitatem Spiritus Sancti, atque ad hanc demonstrationem assumunt pro-

(1) Ex hoc modo argumentandi aliqui in dubium vocare coeperunt, utrum duo libri postremi IV. et V. contra Eunom. sint genuini foetus Basilii. At Maranus recte monet, hac disputandi ratione non aliud convinci, quam quod Basilius hos libros addidit appendicis instar, in qua praeter Eunomium invalescentes tunc Pneumatomachos Semiarianos prae oculis habuit (Op. s. Basilii T. III. in Vita c. 43. n. 7).

cessionem Spiritus a Filio ut principium notius et sensu generico cencessum ab ipsis adversariis.

2°. Modus alter disputandi is est, ut PP. data quidem opera demonstrent processionem Spiritus Sancti a Patre, de qua directe erat quaestio, simul vero velut inclusam et ex illa facile intelligendam coniungant processionem a Filio. Ad argumentum haereticorum, quod Spiritus Sanctus vel est Filius Dei vel creatura, responsionem audivimus s. Basilii. « Cur Spiritus non dicatur Filius Filii ? Non quod non sit *ex Deo per Filium,* sed ne Trinitas putetur multitudo infinita (in qua sint Filii ex Filiis).... Propterea ex Deo esse Apostolus aperte quidem praedicavit, quoniam Spiritum qui ex Deo est, accepimus; et quod per Filium effulsit, manifestum reddidit, *Spiritum Filii ipsum nominando sicut et Dei,* et appellando *mentem Christi sicut Spiritum Dei* » Basil. contr. Eunom. V. p. 305. « Quandoquidem Spiritus Sanctus *procedit ex Patre et Filio,* manifestum est, ipsum *divinae esse essentiae, essentialiter in ipsa et ex ipsa procedentem* » Cyrill. Thesaur. p. 345. Sed huc adferri possent testimonia fere omnia citata, ubi expressam Patrum doctrinam proposuimus.

3°. In eo quem diximus statu quaestionis, praesertim quando scopus Ecclesiae erat non argumentando confutare sed solum directa oppositione doctrinae catholicae errores authentice condemnare, ut in symbolis et definitionibus Conciliorum, nihil opus erat explicita declaratione processionis a Filio; sed imo directa oppositio postulabat solummodo professionem duplicis capitis negati a Pneumatomachis: professionem videlicet processionis ex Patre, et divinitatis Spiritus Sancti. Ita Concilium oecumenicum II. anno 381. adversus Pneumatomachos celebratum professionem symboli Nicaeni « credimus.... et in Spiritum Sanctum », declaravit hac altera formula directe opposita duplici illi errori: « credimus in Spiritum Sanctum, *Dominum et vivificantem, qui ex Patre procedit, qui cum Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur,* qui locutus est per Prophetas », vel retenta constructione graeca, ut vertit Dionysius Exiguus: « credimus... et in Spiritum Sanctum, Dominum et vivificantem, ex Patre procedentem, cum Patre et Filio adorandum et glorificandum, qui locutus est per sanctos Prophetas » (1).

(1) Πιστεύομεν.... καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, τὸ κύριον τὸ ζωοποιὸν

Patres itaque in hoc symbolo contra primum caput haereticorum, quod Spiritus Sanctus non procedit ex Patre, explicite definiunt dogma: « qui ex Patre procedit ». Duplici alteri capiti, quod Spiritus procedit a Filio et procedit creatus, solum opponunt professionem divinitatis: « in Spiritum Sanctum Dominum, vivificantem, qui cum Patre et Filio simul adoratur »; hoc ipso ergo partem alteram, processionem inquam a Filio, cui nihil contrarium statuunt, suscipiunt ut verissimam, dummodo intelligatur processio quae Deum decet (θεοπρεπῶς), ut loquitur s. Cyrillus (in Ioan. p. 929). Res est manifesta, si adtendatur ad indolem haereseos, cui symbolum opponitur. Eam descripsimus paulo ante ex Patrum testimoniis, eodemque modo declarat Patriarcha Ioannes Beccus. Interrogatio erat schismaticorum: « cur ss. Patres II. Concilii sacrum symbolum Nicaenum explicantes, divinitatem quidem Spiritus Sancti expresse posuerunt; de processione vero eius dixerunt consona Evangelio: qui ex Patre procedit; et non addiderunt etiam illud *ex Filio?* » Respondet Beccus post alia plura: « verissima causa, cur ss. Patres in processione Spiritus Sancti non addiderunt Filium, illa est, quod quidem haeretici (illi ipsi quippe, contra quos sym-

τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, τὸ σὺν Πατρὶ καὶ Υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον, τὸ λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν.

Symbolum Constantinopolitanum iam aliquamdiu ante hoc Concilium in Ecclesia catholica in usu fuisse, adeoque a Patribus Concilii non compositum, sed susceptum et approbatum esse, ex s. Epiphanio (Ancor. n. 119. T. II. p. 122. 123) constare visum est viris doctis Petavio (Incarn. l. XII. c. 18. n. 10), Tillemontio, Hahnio (Bibl. symb. p. 57), cl. Hefele (Hist. Conc. Tom. II. p. 10). Sane Epiphanius l. c. omnino idem symbolum (nisi quod duobus locis addita sunt explicationis causa aliquot verba) recitat velut receptum in s. Dei Ecclesia ut catechumenis tradendum. Ancoratum vero Epiphanius se scripsisse testatur (n. 60. 121) anno X. Valentiniani et Valentis, VI. Gratiani, XC. post tyrannum Diocletianum h. e. anno 373. vel 374., saltem septennio ante Concilium Constantinopolitanum oecumenicum II. Sed ego nondum video, cur istam appendicem symbolorum Epiphanius superstes usque ad annum 403. non potuerit Ancorato addere post Concilium Constantinopolitanum; nam computatio temporis altera quam instituit n. 121, facile intelligi potest de tempore insurgentium haereseon non de tempore, quo edita sint duo symbola, quae recitat unum identicum cum Constantinopolitano, alterum paulo prolixius. Quod vero nuper symbolum Concilio CP. suppositum et spurium esse commenti sunt, absurdum est ita, ut illud commemorasse sufficiat.

bolum opponitur) aiebant et sentiebant, Spiritum Sanctum ex solo Filio procedere. (Hunc sensum haereticorum probat deinde Beccus ex testimonio s. Basilii et Iustini Episcopi Siciliae). Igitur haeretici asserebant Spiritum ex Filio et non ex Patre. Sancti vero id, quod negabant haeretici, explicite praedicarunt in symbolo, dicentes: « qui ex Patre procedit; nam procedere ex Filio, haeretici concedebant, nec erat in hoc cum ipsis controversia » (Becc. in dictis SS. inter opusc. aurea p. 155. sqq.).

Ceterum in professione processionis ex Patre intellectam fuisse processionem simul ex Filio, ut Pater et Filius spiratione unum sunt, satis constat ex doctrina et testimoniis Patrum, quae adduximus. Immo discimus ex Epiphanio, ipsi symbolo Constantinopolitano uberiorem explanationem in multis Ecclesiis orientis addi consuevisse, in qua explicita mentio fieret, quod Spiritus Sanctus sicut procedit ex Patre, ita credendus sit etiam esse ex Filio. Post expositam enim symboli formulam, quam eandem esse diximus cum Constantinopolitana, Epiphanius adfert aliam paulo explicatiorem (cf. Tract. de Incarnatione th. XVII.), de qua ita loquitur. « Vos (in Ecclesia Suedrorum Pamphiliae) et nos et omnes orthodoxi Episcopi et summatim tota sancta Ecclesia catholica adversus ingruentes haereses consentanee cum fide illorum ss. Patrum (Nicaenos intelligit) paulo ante exposita, ita iniungimus praesertim ad sanctum lavacrum accedentibus, ut profiteantur et dicant: Credimus in unum Deum » etc. In hoc iam symbolo professio Constantinopolitana de Spiritu Sancto ita declaratur: « et in Spiritum Sanctum credimus, qui locutus est in lege, et praedicavit in prophetis, et descendit ad Iordanem, loquitur in Apostolis, habitat in Sanctis. Ita vero in ipsum credimus, quod scilicet est Spiritus Sanctus, Spiritus Dei, Spiritus perfectus, Spiritus Paracletus, increatus, *qui ex Patre procedit, et accipit atque esse creditur ex Filio* » (1) Ancorat. n. 121. p. 124. Quo sensu Spiritus dicatur accipere ex Filio iuxta Io. XVI. 14. 15. declarat alterum incisum: *ex Filio esse creditur* ἐκ τοῦ Υἱοῦ πιστευόμενον. Hic igitur in symbolo quod

(1) Οὗτος δὲ πιστεύομεν ἐν αὐτῷ, ὅτι ἐστὶ Πνεῦμα Ἅγιον, Πνεῦμα Θεοῦ.... ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ λαμβανόμενον καὶ πιστευόμενον. Illud ἐκ τοῦ Υἱοῦ λαμβανόμενον (al. λαμβάνοντα quod coniicio corruptum pro λαμβάνον τε) est ex Io. XVI. 14. 15. ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήψεται.... ἐκ τοῦ ἐμοῦ λαμβάνει (cf. th. XXXII.).

saec. IV. in oriente institutioni catechumenorum et confirmationi fidelium adversus artes haereticorum destinatum erat et in multis Ecclesiis usurpatum, habemus expressam declarationem: Spiritus procedit ex Patre, et ex Filio esse creditur fide revelata et ab omnibus profitenda. Insuper professio haec est in symbolo, quod exhibetur velut uberior et sine controversiis recepta explanatio formulae simplicioris: qui ex Patre procedit; in hac ergo ipsa tam Pastores quam fideles processionem ex Filio non exclusam sed inclusam intelligebant et disserte profitebantur.

II. Expositâ iam indole controversiae et secundum hanc considerato modo disputandi ss. Patrum adversus Pneumatomachos, locus hic proprius esse videtur examinandi, utrum et quo sensu aetate vigentis illius haereseos scriptores aliqui ecclesiastici negaverint, Spiritum Sanctum procedere aut esse ex Filio. Usque ad VIII. saeculum nullum est vestigium talis negationis in monumento aliquo, quod non aliunde tam a Photianis quam a Catholicis haberi debeat pro haeretico vel suspecto. Nominantur tamen qui primi negaverint processionem a Filio, Theodorus Mopsuestenus huiusque discipuli Nestorius et Theodoretus, quando hic contra s. Cyrillum causae Nestorii patrocinabatur. Possemus sane sine dispendio haec prima initia hosque natales haeresi Photianae concedere; neque enim auctoritate hominum, quorum vel nomina ipsa vel saltem scripta totius Ecclesiae anathemate infamata sunt, neque ex silentio Ecclesiae cum primum talis negatio audita est, infirmabitur umquam communis sensus et consensus, qui tum illo ipso tempore tum antecedente ac subsequente aetate ex universo modo loquendi et disputandi ss. Patrum in relatione Spiritus Sancti ad Filium sicut ad Patrem manifestissime constat. Silentium Ecclesiae in hypothesi qua loquimur, ad hoc unum revocaretur, quod dum tota attentio et contentio Patrum et Conciliorum unice dirigebatur ad proscribendam haeresim negantem Verbi incarnationem et unitatem hypostaticam Dei hominis, obiter iniectus error in alio omnino dogmate, de quo nulla adhuc audita fuerat controversia et ideo nulla specialis instituta inquisitio, tunc a Patribus transmissus esset sine directa oppugnatione et explicita damnatione, ne attentio ab obiecto principe, quod adversarii maxime voluissent, ad aliud diverteretur. Non igitur necessitas aliqua ad defensionem catholicae doctrinae seu ratio dogmatica, sed eruenda ve-

ritas in historia dogmatum seu potius haereseon nos inducit ad examinandum sensum, quo tres illi seu potius duo scriptores saeculi V. negaverint, Spiritum Sanctum procedere ex Filio seu per Filium. Quoniam tamen viri gravissimi iique multi omnino opinantur, Theodorum et consequenter Nestorium ac Theodoretum (saltem quamdiu Nestorio favebat) praeformasse istam haeresim, quam deinde Photius in sua factione diffudit et obfirmavit, omnia quae in hac parte historiae theologicae dicturi sumus, per modum quaestionis examini ac arbitrio lectorum subiecta volumus.

1°. Theodori et Nestorii (1) fuisse hanc sententiam, non aliunde eruitur quam ex symbolo, quod a Charisio presbytero delatum ad Concilium Ephesinum ab hoc ipso et ab aliis deinceps Conciliis ac Patribus damnatum est nominatim ob haeresim Nestorianam de Verbi incarnatione in eo comprehensam. Professio ista Theodorum habuit auctorem, a Nestorio vero eiusque sectatoribus usurpabatur ad suam haeresim propagandam, de qua re satis diximus in Tract. de Incarnat. th. XXIV.

Porro in prima parte symboli, quae agens de Trinitate ad quaestionem praesentem pertinet, contextus ita habet. Primum brevis est expositio fidei de Patre et Filio omnino orthodoxa; tum sequitur multo prolixior et manifesto polemica declaratio de Spiritu Sancto in hunc modum. « Et in Spiritum Sanctum (credimus), qui est ex Dei substantia, non tamen est Filius; est vero Deus existens essentia, utpote qui est eiusdem essentiae, cuius est Deus et Pater, ex quo secundum essentiam est; nos enim, inquit (Apostolus), non spiritum mundi accepimus sed Spiritum qui ex Deo est, separans (Apostolus) illum ab universa

(1) Quando Cyrillus ad demonstrandam unitatem hypostaseos Christi Dei hominis Nestorio opposuit anathematismum IX., quod « unus est Dominus Noster Iesus Christus.... et proprius eius Spiritus Sanctus, per quem signa operatus est », Nestorius non negabat Spiritum Sanctum proprium Dei Verbi, sed pro sua haeresi dividente Christum in duas personas, Deum et hominem seorsum, negavit Spiritum Sanctum proprium Iesu hominis per se subsistentis: « per Spiritus Sancti mediationem, inquit, habuit eam, quae est ad Deum Verbum ab ipsa conceptione coniunctionem (forma servi per se subsistens, vid. Tract. de Incarnat. th. XXI.), per quam (mediationem) curatione exercuit, et ex qua fugandorum spirituum eveniebat esse potestatem ». Hoc est totum quod in suo anathematismo IX. haereticus opposuit illi doctrinae Cyrilli (Marii Mercatoris Opp. T. II. p. 121).

creatura, Deoque coniungens, *ex quo secundum essentiam est peculiari sibi ratione et diversa ab omnibus creaturis, quas non secundum essentiam sed causalitate creationis ex Deo esse credimus; et neque Filium eum credimus, neque per Filium existentiam accepisse* (1). Profitemur autem Patrem perfectum persona, et Filium similiter, parique modo Spiritum Sanctum (2), retentâ doctrinâ pietatis, ut Patrem et Filium pariterque Spiritum Sanctum non tres aliquas differentes essentias credamus, sed unam identitate deitatis agnoscendam » (Conc. Mansi T. IV. p. 1348).

In hac expositione nemo non videt, auctorem symboli ob oculos habuisse et directe oppugnare doctrinam Pneumatomachorum illius aetatis. Negabant illi, ut paulo ante ostendimus, processionem Spiritus Sancti ex Patre, et ideo simul negabant eius divinitatem; hoc ego caput utrumque sicut ss. Patres vindicaverant, ita et Theodorus in primis proponit et maxime urget. Immo ne de scopo symboli in hac parte dubium ullum supersit, evidenter in eo spectatur ipse proprius ac peculiaris modus argumentandi Pneumatomachorum. Vidimus hunc modum peculiaris sophismatis a s. Basilio descriptum. Spiritus Sanctus, aiebant, si est ex substantia Dei, eo ipso est Filius; si vero, ut ipsi Catholici fatentur, non est Filius, remanet ut sit creatura. Huic ipsi dilemmati symbolum, de quo agimus, opponit doctrinam catholicam sententiis et paene verbis iisdem, quibus Basilius contr. Eunom l. V. l. c. Gregorius Naz. or. 31. (al. 37) n. 7–11. aliique usi sunt. Alterum modum peculiarem argumentandi, cui Origenes occasionem praebuit (supra p. 446), deducebant illi haeretici ex verbis Io. I. 3: « omnia per ipsum facta sunt », inter quae omnia comprehensum aiebant etiam Spiritum Sanctum. Ita referunt Basilius contra Eunom. V.

(1) Καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα δὲ τὸ Ἅγιον, ἐκ τῆς Θεοῦ τύγχανον οὐσίας, οὐχ Υἱόν, Θεὸν δὲ ὄντα τῇ οὐσίᾳ, ὡς ἐκείνης ὂν τῆς οὐσίας, ὥσπερ ἐστὶν ὁ Θεὸς καὶ Πατήρ, ἐξ οὗπερ κατ' οὐσίαν ἐστίν. ἡμεῖς γάρ, φησιν, οὐ τὸ πνεῦμα ἐλάβομεν τοῦ κόσμου ἀλλὰ τὸ Πνεῦμα τὸ ἐκ Θεοῦ, τῆς μὲν κτίσεως ἀποχωρίσας ἁπάσης, Θεῷ δὲ συνάψας, ἐξ οὗπερ κατ' οὐσίαν ἐστὶν ἰδιάζοντι λόγῳ παρὰ πᾶσαν τὴν κτίσιν, ἣν οὐ κατ' οὐσίαν ἀλλ' αἰτίᾳ δημιουργίας ἐκ Θεοῦ νομίζομεν εἶναι, καὶ οὔτε Υἱὸν νομίζομεν εἶναι οὔτε διὰ Υἱοῦ τὴν ὕπαρξιν εἰληφός.

(2) Nulla hic causa suspicandi Sabellianismum cum auctore libri a Facundo Herm. impugnati (vide Facund. l. III. c. 5).

p. 308., Ambrosius Philastrius, Damasus locis citatis initio huius theseos. Exemplum huius argumentationis habes penes Eusebium loco, quem ibidem citavimus. Spiritum Sanctum itaque, dicebant, sicut cetera omnia creata a Filio et per Filium existentiam accepisse. Iam vero qui huic propositioni simpliciter contradictoriam statuit: Spiritus Sanctus non accepit existentiam per Filium; is non iam universim negat processionem Spiritus ex Filio, sed solum negat acceptionem existentiae in sensu adversariorum, h. e. productionem per creationem. Cum igitur haec prima pars symboli, maxime vero professio de Spiritu Sancto ex tota sua conformatione et ex peculiari modo enuntiationum evidenter spectet haeresim Eunomianam et Semiarianam, eique directe opponatur; nulla est ratio, cur incisum hoc ultimum aliter intelligatur quam ut contradictorium haeresi, contra quam dirigitur; adeoque ut negans existentiae acceptionem modo, quo Pneumatomachi eam affirmabant, non autem illo sensu quo Patres omnes huius aetatis in eadem hac controversia contra haereticos processionem Spiritus Sancti a Filio supponebant et dissertissime docebant. Non sine ratione igitur Emmanuel Calecas (Bibl. Max. PP. T. XXVI. p. 409) in hoc capite de Spiritu Sancto orthodoxum censuit istud symbolum, cuius ipse auctorem Nestorium putavit; nec nisi neglecto statu quaestionis et modo disputandi contra Pneumatomachos saec. IV. et V. Patribus communissimo Garnerius potuit Calecae interpretationem dicere violentam (Opp. Marii Mercatoris T. II. p. 256).

Theodorum, quem alibi (in Tract. de Incarnat. th. XXIV.) certissime huius symboli auctorem esse demonstravimus, in doctrina de processione Spiritus Sancti a Filio orthodoxum fuisse, nunc post edita eius commentaria in epp. Pauli liquido constare sentit et contendit Card. Mai, quamvis ipse symbolum de quo agimus, in hac ipsa doctrina censeat haereticum esse et ideo Theodoro abiudicandum (Card. Mai Spicileg. Roman. T. IV. p. 525). Ad Rom. VIII. 11. ita commentatur Theodorus. « Si quis Spiritum Christi non habet, hic non est eius... quod si Spiritus eius qui suscitavit Iesum a mortuis, habitat in vobis... Prius dicens (Apostolus) *Spiritum Christi,* rursum dicit: *Spiritus suscitantis Christum* habitat in vobis, *progrediens a Christo ad Patrem,* non aliud quam hoc manifeste docens, *quod ex*

Filio etiam Spiritus non alienus a paterna deitate est (1); et quibus (Filio et Spiritui Filii) *una est virtus*, his omnino etiam essentia cum Patre coaeterna est. Congruenter enim vero ait, inhabitante Spiritu Sancto et mortificato peccato proposita esse certantibus praemia, quorum primum et maximum fuerit resurrectio a mortuis ». Non quidem affirmo, his verbis immediate et disserte enuntiari: *ex Filio est Spiritus,* quamvis Eminentissimus editor ita locum intellexisse videatur, cum hanc subiicit notam: « animadverte testimonium satis, ut spero, evidens de processione Spiritus Sancti a Filio, praesertim si conferatur aliud Nysseni a me editum Script. Vet. T. VII. p. 6. » Sed ad confutandos Pneumatomachos, quorum doctrinam ex superioribus novimus, ita argumentatur Theodorus: Paulus docet, Spiritum Filii hoc ipso, quod est Filii, esse etiam Spiritum Patris *(progrediens a Christo ad Patrem)*. At Spiritus est Filii, quia est *a Filio*, ut concedunt et contendunt Pneumatomachi; est autem a Filio ita, ut sit *una virtus,* et proinde *una essentia*, quod probatur quia Spiritus inhabitat iustis, et est causa remissionis peccati et gloriosae resurrectionis. Iam vero Paulus docet, eodem modo esse *Spiritum Patris*, quo est *Spiritus Filii.* Ergo sicut est Filii, quia est *a Filio in unitate virtutis et essentiae,* ita est *a Patre in unitate virtutis et essentiae,* cum alioquin concedentibus adversariis Pneumatomachis una sit virtus et essentia Patris ac Filii. Igitur spectata doctrina, quam Theodorus impugnat, sensus verborum: « Paulus manifesto docet, quod *ex Filio etiam Spiritus non est alienus a deitate paterna* », ultimatim revocatur ad hunc: *ex Filio qui non est alienus a deitate paterna et cuius est Spiritus, habet Spiritus, ut etiam ipse non sit alienus a deitate paterna,* ὅτι ἐκ τοῦ Υἱοῦ καὶ τὸ Πνεῦμα οὐκ ἀλλότριον τῆς πατρικῆς θεότητός ἐστι. Hoc eodem modo vidimus superius (p. 505. 506), etiam ss. Patres illius aetatis assumere processionem a Filio ut argumentum, quo demonstrent contra Pneumatomachos processionem a Patre et divinitatem Spiritus Sancti. Merito itaque Card. Mai ex hoc loco potuit inferre consensum Theodori cum Patribus pugnantibus adversus Pneumatomachos.

(1) Προειπὼν πνεῦμα Χριστοῦ, πάλιν φησὶ τὸ πνεῦμα τοῦ ἐγείραντος Χριστὸν οἰκεῖ ἐν ὑμῖν, ἀναγαγὼν ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ ἐπὶ τὸν Πατέρα, οὐδὲν ἕτερον ἀλλ' ἢ σαφῶς διδάσκων, ὅτι ἐκ τοῦ Υἱοῦ καὶ τὸ Πνεῦμα οὐκ ἀλλότριον τῆς πατρικῆς θεότητός ἐστι.

Non tamen dissimulo, ab hac sive Emi Maii sive nostra interpretatione dissentire alios, inter quos est Em. Card. Hergenroether (*Photius* T. I. p. 687).

2°. In eundem sensum intelligi posse videtur Theodoretus. Locus qui proferri solet, ut ostendatur, processionem Spiritus Sancti ex Filio simpliciter a Theodoreto fuisse negatam, exstat in eius oppugnatione anathematismorum Cyrilli ad anath. IX. Cum s. Cyrillus ibi dixisset, Spiritum Sanctum esse *Spiritum proprium Iesu Christi,* Theodoretus, sane inique et sophistice agens in tota illa impugnatione, suspicionem iniecit, utrum Cyrillus forte sensu Macedoniano Spiritum dixerit *proprium Filii,* quod scilicet non a Patre sed a Filio tantummodo esset, idque ita, ut non esset eiusdem essentiae cum Patre et Filio. Indicat hanc suam iniquissimam opinionem seu potius calumniam Theodoretus ipsemet in ep. ad monasteria contra Cyrillum (quae recitata est in synodo V. Act. V.), ubi agens de illo anathematismo IX. Cyrilli ait: « blasphemat vero et Sanctum Spiritum, *non ex Patre ipsum procedere dicens* secundum Domini vocem, sed ex Filio esse; iste *Apollinarii seminum fructus est* (1), *appropinquat vero Macedoni malignae culturae* » Auctuar. Garnerii Opp. Theodoreti T. V. p. 62. Hac iam suspicione praestructa anathematismum IX. ita impugnat: « siquidem Spiritum proprium Filii et eiusdem cum eo naturae et ex Patre procedentem dixit, simul confitebimur et tamquam piam suscipiemus vocem; si vero, tamquam *ex Filio aut per Filium existentiam habet* (2), hoc ut blasphemum et impium reiiciemus. Cre-

(1) In doctrina de incarnatione saepe Nestorius et eius fautores Cyrillum accusabant Apollinarianae haereseos, quasi negasset duas Christi naturas; hic vero videtur Theodoretus indicare errorem Apollinarii de Spiritu Sancto, et in eiusdem suspicionem vocare Cyrillum. Apollinarius diversis temporibus diversa docuit; ad rem praesentem memorat Gregor. Naz. (ep. I. ad Cledon. T. II. n. 92) eius librum, in quo « ex magno, maiori et maximo Trinitatem constituit quasi splendore, radio, et sole; Spiritu Sancto, Filio et Patre ». Quae quidem coinciderent cum haeresi Ariana. Theodoretus ipse narrat (Hist. Eccl. l. V. c. 3): « Apollinarius Laodicenus de divina natura perverse ratiocinatus est, quosdam in ea dignitatum gradus constituens ».

(2) Εἰ δὲ ὡς ἐξ Υἱοῦ ἢ δι' Υἱοῦ τὴν ὕπαρξιν ἔχον, ὡς βλάσφημον τοῦτο καὶ ὡς δυσσεβὲς ἀποῤῥίψομεν.

Unus ex defensoribus « trium capitulorum » et proinde etiam lucu-

dimus enim Domino dicenti : Spiritus qui ex Patre procedit, et sacratissimo Paulo dicenti similiter : nos autem... accepimus Spiritum qui ex Deo est » (Opp. T. IV p. 718). Videlicet blasphemum erit, si negetur Spiritus procedere ex Patre, et si dicatur a Filio aut per Filium creatione habere existentiam, quod

brationum Theodoreti contra Cyrillum, Rusticus diaconus, qui ab avunculo suo Vigilio Pontifice anathemate perculsus tandem in schisma incidit, verba citata Theodoreti fortasse intellexit simpliciter velut negationem processionis Spiritus Sancti a Filio. Unde in acri illa concertatione de « tribus capitulis » studio partium incensus ipse inter omnes Latinos unicus a viris doctis putatur dubitasse de processione Spiritus Sancti a Filio (Petav. l. VII. c. 8. n. 7; Lequien Damascen. dissert. I. n. 4). Fateor me adduci non posse, ut haec credam de latino scriptore eruditissimo quantumvis schismatico saeculi VI., cuiusmodi fuit Rusticus diaconus Ecclesiae Romanae. Quomodo enim in dissertissima doctrina omnium Patrum et in consensu universali Ecclesiae praesertim latinae illa aetate dicere potuit, sibi de processione ipsa nondum constare? Verba autem Rustici alium sensum non solum patiuntur, sed omnino praeseferre videntur. « Quidam antiquorum, inquit, et hoc proprietatibus (personarum) adiecerunt, quia sicut Spiritus cum Patre Filium sempiterne non genuit, *sic nec procedit Spiritus a Filio, sicut a Patre.* Ego vero quia Spiritus quidem Filium non genuit sempiterne, confiteor, nec enim duos dicimus Patres; utrum vero a Filio *eodem modo, quo a Patre, procedat,* nondum perfecte habeo satisfactum. Quoniam vero ad id, quod nunc quaeritur, nihil attinet, signandum quidem est sed transeundum » Rust. contr. Acephal. (Galland. T. XII. p. 69). Nullus umquam « antiquorum proprietatibus personarum adiecit », quod Spiritus simpliciter non procedat a Filio, neque id Rusticus dicit; sed utique quamplurimi de characteribus personarum ita loquuntur, ut *de modo processionis* Rustico potuerit nondum perfecte esse satisfactum; utrum scilicet Spiritus *eodem modo* procedat a Filio, quo a Patre. Dixerant Basilius et Nyssenus, proprietatem esse Filii, quod ipse solus procedit μονογενῶς, ab una scilicet persona; proprietatem esse Spiritus, quod per Filium effulget ex Patre; item quod Spiritus est a Patre non προσεχῶς (proxime) sed per Filium, qui est proxime a primo, et esse ex Patre interposito Filio (μεσιτείᾳ τοῦ Υἱοῦ); dixerat Augustinus, Spiritum *principaliter* esse ex Patre, licet sit etiam ex Filio; dixerant plures, solum Patrem esse principium primordiale (προκαταρκτικὴν αἰτίαν) et fontem Trinitatis; dixerant plerique, Spiritum esse ex Patre per Filium. (De his satis dictum est in superioribus, cf. Petav. l. VII. cc. 6. 11). Quae quidem omnia non aliud sibi volunt, quam quod sicut natura ita vis spiratrix a Patre communicatur Filio; sicque Spiritus Sanctus non nisi supposita generatione Filii procedit a Patre Filioque. Sunt tamen sententiae illae antiquorum huiusmodi, quae nullum quidem dubium relinquebant de processione Spiritus a Filio, sed maiori inquisitione dignae Rustico videri poterant, utrum in iis dicatur Spiritus procedere « a Filio eodem modo, quo a Patre ».

utrumque pertinet « ad Macedonii malignam culturam ». Alibi distinctius ait Theodoretus : secundum execrandos haereticos Spiritus Sanctus ex Deo *per Filium creatus est* » διὰ τοῦ Υἱοῦ δεδημιούργηται (in Rom. VIII. 11).

Ita etiam s. Cyrillus intellexit Theodoreti calumniam. In apologia enim huius anathematismi scripta contra Theodoretum, in primis quidem insistit dogmati, de quo directe agebatur, quod una hypostasis est Iesus Christus Deus et homo; huius proprius est Spiritus Sanctus, per quem tamquam per suam non per alienam virtutem perfecit miracula. Tum vero *a*) indignabundus reiicit calumniam, quasi ipse umquam putasset *Spiritum Sanctum non consubstantialem Patri et Filio*: « nam quod S. Trinitas est consubstantialis, uniusque virtutis et operationis, non per vestrum demum sermonem didicimus, sed plenissime edocti sumus ex divinitus inspirata Scriptura ». *b*) Contra alteram calumniam, quasi suspectus ipse esset cum Macedonianis *de negata processione Spiritus Sancti a Patre,* quando dixit in anathematismo Spiritum Sanctum proprium Filii Iesu Christi, respondet: « proprius est ipsius (Iesu Christi Filii) Spiritus Sanctus sicut utique etiam Dei ac Patris; operatur enim per Spiritum sicut Pater ita et ipse (Io. X. 32.; XIV. 10.; Matth. XII. 28).... operationem per Spiritum ad se et ad Patrem referens propter identitatem essentiae » (Mansi T. V. p. 58). Cyrillus igitur in verbis illis Theodoreti: « Spiritum *ex Filio aut per Filium existentiam habere,* ut blasphemum reiicimus », non aliud intellexit, quam quod sibi strueretur calumnia, quasi cum Macedonianis Spiritum Sanctum dixisset creatum a Filio, atque ita cum iisdem haereticis negasset Spiritum consubstantialem Patri et procedentem ex substantia Patris; non autem verba Theodoreti intellexit ita, quasi is communem omnium Patrum illius et antecedentis aetatis doctrinam de processione Spiritus ex Filio et per Filium dixisset blasphemam.

Ex his autem nunc obiter fiat iudicium de intolerabili sophismate schismaticorum, qui dicunt, Cyrillum monitu Theodoreti a sententia de processione Spiritus Sancti ex Filio discessisse. Ut nihil dicam de eo, quod s. Pater in operibus scriptis post calumnias Theodoreti dissertissime profitetur processionem a Patre Filioque (vide Lequien Damascenic. dissert. I. n. 5. 6) : inspiciatur sola apologia anathematismi. Dixerat Spiritum San-

ctum *proprium Filii;* Theodoretus movet suspicionem, ne forte id dixerit sensu accedente ad « Macedonii malignam culturam », quod scilicet Spiritus procedat a solo Filio, et non sit consubstantialis Patri et Filio. Cyrillus in apologia reiicit primum calumniam negatae consubstantialitatis; tum inter pauca commata quinquies repetit, quod dixerat in anathematismo, Spiritum Sanctum esse *proprium Iesu Christi Filii Dei;* sed ad repellendam suspicionem, quasi putaret illum a solo Filio procedere, addit, *eodem modo esse Spiritum proprium Filii sicut est proprius Patris.* Ubi evidenter supponit, etiam ab adversario illud *esse proprium* intelligi relative dictum ratione processionis. Quod ad abundantiam Cyrillus adhuc ipse disserte declaravit. Post apologiam contra Theodoretum scriptam ante Concilium Ephesinum (vid. Garnerium in Opp. Marii Mercatoris T. II. p. 132) , in Concilio ipso postulantibus Patribus suos anathematismos exposuit. Iam ibi, quod anath. IX. dixerat, Iesum Christum Filium *Dei per Spiritum Sanctum proprium* divina signa (miracula) patrasse, ita explicat: « unigenitum Dei Verbum homo factum etiam sic mansit Deus, estque omnia quae Pater, eo solo excepto, quod est esse Patrem; et *Spiritum Sanctum qui ex ipso est et ei essentialiter immanet, habens proprium* divina signa operabatur » (1). Spiritum itaque, ait Cyrillus, *esse proprium Filii, quia ex ipso est processione immanente* et communicatione essentiae. Id vero inde probat, quod Filius omnia habet communia cum Patre excepta sola formali ratione paternitatis; est ergo Spiritus Sanctus ex Filio sicut ex Patre, quatenus Patris et Filii una communis est virtus spirandi.

Quamvis vero is, quem ostendimus, videatur esse sensus Theodori et Theodoreti, non ideo negamus modum eorum loquendi hac in re esse obscurum, ex quo appareat, in eorum mente nondum fuisse claram et distinctam notionem processionis Spiritus Sancti a Filio sicut a Patre, quatenus Pater et Filius unum sunt spiratione. Hic tamen defectus profundioris intelligentiae dogmatis multum differt ab eius explicita negatione, et

(1) Ἄνθρωπος γεγονὼς ὁ μονογενὴς τοῦ Θεοῦ Λόγος ἀπομεμένηκε καὶ οὕτω Θεός, πάντα ὑπάρχων ὅσα καὶ ὁ Πατήρ, δίχα μόνου εἶναι Πατήρ, καὶ ἴδιον ἔχων τὸ ἐξ αὐτοῦ καὶ οὐσιωδῶς ἐμπεφυκὸς αὐτῷ Πνεῦμα Ἅγιον εἰργάζετο τὰς θεοσημίας.

pro ea aetate, ubi nulla adhuc subtilior polemica inquisitio fuerat necessaria, excusari posset. At simul manifestum est, quantopere hisce hominibus eruditis quidem, sed in aliis certe capitibus ingenio nimis praefidenti a sana doctrina deviis, praestiterint ss. Doctores secura ac limpida fide et explicatione intimorum penetralium mysterii SS. Trinitatis in relatione Spiritus Sancti ad Patrem et Filium, Athanasius, inquam, Basilius, Nyssenus, Epiphanius, Cyrillus, ut nihil dicam de Patribus latinis, Hilario, Augustino, Leone, Fulgentio et ceteris deinceps.

THESIS XXXIX.

De oppositis argumentis Photianorum.

« Photiani pro sua doctrina, qua negant Filium cum Patre esse unum « principium Spiritus Sancti, nullum omnino habent sive Scripturae sive « Traditionis testimonium. Quatenus vero doctrinam penes Patres tam « graecos quam latinos universalem eludere conantur, manifestis cavillatio- « nibus utuntur ».

In hac thesi examinamus fundamenta, quibus schismatici suum dogma confirmare utuntur, ut in comparatione cum veritate quam hucusque demonstravimus, non solum eorum infirmitas intelligatur, sed ex ipsa omnimoda inanitate et sophistica indole argumentorum, ad quae se illi recipiunt, doctrinae catholicae lux maior accedat. Duplex ex ipsa rei natura esse deberet argumentorum classis; postulantur argumenta, quae possumus dicere alia *positiva* et directa, alia *polemica*. Primo enim eis suum dogma per se et absolute demonstrandum esset in revelatione contentum; deinde demonstrandum esset comparate cum doctrina Ecclesiae catholicae, h. e. solvenda eis essent argumenta, quibus doctrinam catholicam ostendimus in universa praedicatione ecclesiastica comprehensam. Revera schismaticorum velitationes ad hunc duplicem ordinem revocari possunt. Primum ergo dicemus de argumentis positivis, quibus utuntur vel uti possunt ad demonstrationem sui dogmatis, tum de impugnatione polemica, qua impetunt Catholicorum fundamenta.

I. Doctrina de qua quaeritur, potest spectari dupliciter: *a*) quod Spiritus Sanctus procedit ex Patre; *b*) quod procedit ex Patre solo ad exclusionem Filii ita, ut non procedat ex Patre

et Filio, quatenus virtute et actu spirationis unum sint. De illo priori controversia erat cum Pneumatomachis Arianis et Semiarianis, illudque ex Scripturis, ex definitionibus Conciliorum, ex constanti et universali doctrina totius antiquitatis christianae, ex intima oeconomia Tinitatis, ut ea in revelatione proponitur, manifestissimum est. Non igitur hac affirmatione, quod Spiritus Sanctus a Patre procedit, continetur doctrina, quam Catholici negent et quae schismaticis defendenda sit velut dogma sibi speciale, quo discrepent a Catholicis; sed doctrina, qua Catholicis opponuntur, et quam suis argumentis contra Catholicos defendere conantur, longe est alia, ea scilicet quae enuntiatur in altero capite, *quod Spiritus Sanctus procedat a Patre ita, ut non procedat simul a Filio.* Quamdiu ergo solum demonstrant affirmationem, Spiritum Sanctum procedere a Patre, argumenta eorum sunt invicta et omnibus Catholicis communia adversus Pneumatomachos; sed nihil omnino pertinent ad ostendendam veritatem doctrinae, cuius ipsi defensionem contra Catholicos susceperunt. Eodem fere modo Ariani et Sabelliani demonstrabant evidenter ex Scripturis, unum esse Deum, et Patrem esse hunc unum verum Deum; at non haec affirmatio erat, qua discrepabant a Catholicis, sed demonstrandum fuisset Arianis quidem, Patrem esse unum verum Deum ita, ut Filius non sit idem unus verus Deus; Sabellianis autem, Patrem esse unum verum Deum ita, ut Filius hoc ipso quod naturâ non distinguitur, neque hypostasi distinguatur a Patre.

Atqui 1°. facto ipso et inspectis disputationibus schismaticorum patet ipsis oculis, totam demonstrationem positivam sui dogmatis tandem revocari ad hoc unum et solum, ut ex Scriptura, ex Conciliorum definitionibus et Patrum consensu proponant et expoliant affirmantem doctrinam, *Spiritum Sanctum procedere a Patre.* At hoc dogma ex fontibus revelationis testatissimum et in confesso apud omnes Catholicos nec explicite enuntiat, ut per se constat, nec implicite continet ullo modo doctrinam peculiarem illam, qua schismatici dissident ab Ecclesia catholica. Sane enim ex hoc fidei articulo, quod Pater est principium Spiritus Sancti, non magis consequitur, Filium non esse unum cum Patre principium eiusdem Spiritus, quam ex eo quod Patrem credimus Deum, credimus creatorem coeli et terrae, credimus mittere Spiritum Sanctum etc., consequens sit, Filium

non esse unum cum Patre Deum et creatorem universi et principium missionis Spiritus Sancti, ut sane schismatici ipsi sine haeresi Ariana negare non possunt.

Revera Macarius, qui hac nostra aetate omnia schismaticorum argumenta in suum usum convertit, et forma qua potuit efficaciori, adornavit, in toto prolixo tractatu de Spiritus S. processione nihil prorsus aliud demonstravit quam hoc unum, *Spiritum S. procedere a Patre.* Ex Scripturis (p. 127 sq.) non profert nec potest proferre testimonium ullum praeter istud: « Spiritus veritatis qui a Patre procedit ». Atqui non hoc erat demonstrandum; sed testimonium quaeritur, in quo dicatur Spiritus Sanctus *non procedere a Filio,* cuiusmodi nullum exstat. Quod vero deinceps (p. 330 sq.) conatur in alienum sensum detorquere textus Scripturae, quibus dicitur Spiritus accipere omnia a Filio, esse Spiritus Filii, mitti sicut a Patre ita a Filio; hoc artificium, etiamsi concederentur omnia quae comminiscitur, non constitueret positivam demonstrationem dogmatis Photiani, de qua nunc quaerimus. Si enim concederemus id, quod falsissimum esse demonstravimus, *in Scripturis* non contineri doctrinam de processione Spiritus ex Filio, inde perperam inferretur, quod Macarius et generatim Photiani contendunt, hanc doctrinam non esse veram aut revelatam; sed tantummodo consequens foret, *ex Scripturis* neque negationem, ut est evidens, neque affirmationem, ut ex hypothesi et *ad hominem* nos concederemus, posse desumi; adeoque consulendam esse traditionem, quam et Photiani ut thesaurum revelatae doctrinae agnoscunt, aut saltem ex suis principiis agnoscere deberent. Revera Macarius cum non potuerit non videre Photianam exclusionem argumento ex Scripturis plane destitutam, tentavit demonstrandi artem ex traditione, ut doctrina in monumentis antiquitatis christianae nobis conservata est. Hic saepe quidem suis verbis repetit thesim demonstrandam: Spiritus S. *a solo Patre* procedit. At in testimoniis quae per quinquaginta fere paginas (p. 345–390) ex symbolis, Conciliis, Patribus congerit licet avulsa ex contextu, quandoque fraudulenter truncata, aut falsa interpretatione in alium sensum detorta, nullum est vestigium istius processionis *a solo Patre,* ad quam probandam adferuntur; sed (si excipias tria ex Damasceno, Maximo et Theodoreto, de quorum sensu diximus suis locis) in iis omnibus sola enuntiatur thesis catholica: Spi-

ritus Sanctus *procedit a Patre;* Pater est *fons ac principium* non Filii dumtaxat sed etiam *Spiritus Sancti.* Hanc autem veritatem certissimam proponere velut probationem dogmatis Photiani, quo Spiritum *a solo Patre et non a Filio* (ut Pater et Filius unum sunt) procedere contra professionem catholicam statuunt; profecto perinde est quod paulo ante dixi, ac quando Ariani probationem veritatis quod Pater est Deus et Deus unus est, venditabant velut demonstrationem suae haereseos, qua Filium et Spiritum Sanctum negabant esse Deum. Res est ita per se evidens, ut Macarius ceterique theologi Photiani potius farragine citationum nihil ad scopum spectantium suis sectatoribus imponere quam probationem instituere voluisse videantur. Quid enimvero faciant, quum se promittunt consensum antiquitatis cum sua doctrina probaturos testimoniis, et testimonia pro eadem suppetunt nulla, sed tantummodo pro dogmate minime controverso de Spiritus Sancti *processione a Patre.*

Hinc etiam in Concilio Florentino, ubi ante unionem omnibus collectis viribus Graeci suam sententiam probare conabantur, totam vim demonstrationis ad hoc tandem unum argumentum revocatam esse nec aliud ullum suppetere, testatur Bessarion. « Obtendebamus igitur argumentum, inquit, incipientes ab ipsis Apostolis et omnibus sacris Conciliis, horumque et omnium orientalium Sanctorum dictis usi sumus, quibus ostenditur, non quidem Spiritum a Filio non procedere; huiusmodi enim dictum nullum habemus, ut ipse nosti, nisi unicum illud Damasceni ubi ait: Spiritum Filii dicimus, ex Filio autem non dicimus; aliis vero omnibus dictis hoc tantum ostenditur, Spiritum Sanctum ex Patre procedere, non autem ex Filio non procedere. His itaque prolatis putabamus demonstrasse, falsum esse ex Filio Spiritum Sanctum procedere. Latini vero ad haec omnia unum et commune dederunt responsum: omnia esse vera, seque idem sentire. Namque credunt etiam ipsi, Sanctum Spiritum ex Patre procedere; hoc enimvero non est contrarium eorum dogmati. Hoc enim quod est ex Patre procedere, neque contradictorium neque contrarium est ei, quod est procedere ex Filio. Si enim horum alterutrum esset, tunc uno affirmato alterum tolli necesse esset; nunc vero nihil obstat, quominus et procedere ex Patre verum sit, et verum procedere ex Filio. Veluti si dicamus Spiritum Sanctum mitti a Patre, alius vero quispiam dicat, Spiritum

mitti a Patre et Filio, et utrumque verum est, nec unum alteri repugnat. Si igitur Sancti dicerent, Spiritum ex Patre solo procedere vel ex Filio non procedere, posset esse aliqua ratio dicendi, nos (Catholicos) falsum sentire; cum vero neutrum horum ullus unquam dixerit, illud quod dicitur procedere ex Patre, non tollit processionem ex Filio » Bessar. de Spiritu Sancto (opusc. aur. p. 208. 294); cf. Hug. Etherian. l. II. c. 16. sqq.

Iam quoniam et verissimum est, Spiritum Sanctum procedere ex Patre, et in hoc ipso, ut in th. XXXIV ostendimus, implicite continetur processio etiam ex Filio, qui Patri consubstantialis unum est cum Patre in omnibus, ubi non obviat relationis oppositio; idcirco potuit Ecclesia per plura saecula in symbolo profiteri adversus Pneumatomachos processionem ex Patre sine explicita mentione processionis ex Filio, et potuit eandem formam symboli Graecis permittere in ipso Concilio Florentino, postquam fidem suam in processionem ex Patre et Filio publice et authentice declaraverant. Ceterum quod in duplici dogmate (processionis a Patre, et unitatis Filii cum Patre in omnibus excepta paternitate et filiatione, simul assumpto revelato ordine personarum) implicitum est, id vidimus in Scripturis ipsis et in intellectu catholico etiam explicitum, atque in praedicatione ecclesiastica orientis non minus quam occidentis declaratum et disserta professione sancitum. Quid ergo absurdius et impudentius fingi potest, quam hanc totam consensionem et professionem processionis ex Patre et Filio exclusam velle per sententiam verissimam quidem processionis a Patre, in qua ipsa illa prior ac distinctior professio iam continetur implicita?

2°. Quod spectat paucissima illa documenta, in quibus solis *aliquo sensu* dicitur, Spiritum non procedere *ex Filio,* vel non *accepisse existentiam a Filio aut per Filium;* ex iis, si omnia concederentur schismaticis quae velint, nihil umquam aliud confici posset, quam haec duo, incunabula haeresis Photianae fuisse coniuncta cum Nestorianismo, in eodem errore fuisse unum alterumve doctorem catholicum, cui nec solemnis aliqua definitio innotuerat nec ante diligentiorem polemicam inquisitionem sensus dogmatis satis adhuc liquidus erat. Hoc utrumque plures theologi catholici omnino concedunt; at ex iis quomodo quaeso Photiani traditionem divinam sui dogmatis demonstrabunt? Imo quomodo haec communem consensum orientalium

et occidentalium in doctrina de processione Spiritus Sancti a Patre et Filio, et in isto consensu traditionem ac explicationem catholicam labefactare aut obscurare possent? Ceterum si non per concessiones *ad hominem* sed ex rei veritate agatur, documentum in quo negatio processionis ex Filio in sensu schismaticis peculiari enuntiaretur, nullum omnino exstat ante schisma Photianum editum, saltem quod non schismatici ipsi aliunde agnoscere debeant pro haeretico vel suspecto. Documenta huiusmodi damnata, in quibus aliquo quidem sensu negatur, Spiritum Sanctum vel a Filio aut per Filium existentiam accepisse vel procedere ex Filio, sunt symbolum Theodori adoptatum a Nestorianis, contradictio Theodoreti adversus anathematismos Cyrilli, Monotheletarum impugnatio epistolae synodicae Romani Pontificis (1), de quorum omnium valore et sensu diximus in

(1) Saeculo VIII videntur etiam Iconoclastae aliquam quaestionem movisse de processione Spiritus Sancti ex Patre et Filio; sed cum monumenta desint, non possumus certo scire, quo sensu controversia habita fuerit. Solum novimus, Constantinum Copronymum ferocem Iconoclastam legatos misisse ad Pipinum regem Francorum; tumque in conventu habito in villa Gentiliaco « anno 767 quaestionem ventilatam esse inter Graecos et Romanos de Trinitate, et utrum Spiritus Sanctus sicut a Patre ita procedat a Filio, et de sacris imaginibus » Mansi T. XII. p. 677; Lequien Damasc. I. n. 12; Hefele Hist. Conc. T. III. § 341. Fortasse disputatio solum erat de modo loquendi, utrum dicendus sit Spiritus Sanctus procedere ex Patre per Filium, an vero ex Patre et Filio. Ita decem annis post Concilium Gentiliacense Pipini filius Carolus M. reprehendit formulam Tarasii Patriarchae Constantinopolitani, qui in praeclara confessione fidei lecta et approbata in Conc. Nicaeno II. dixit: « Credo.... in Spiritum Sanctum, Dominum et vivificantem, *ex Patre per Filium procedentem* » τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς δι' Υἱοῦ ἐκπορευόμενον (Mansi XII. p. 1121). Volebat enim Carolus, ut Spiritus Sanctus non ex Patre per Filium, sed ex Patre et Filio procedere diceretur. Hadrianus vero Pontifex in ep. ad Carolum regem multis demonstrat, professionem Tarasii orthodoxam esse, et sicut opera ad extra licet sint utique Patris et Filii, recte dicuntur edita a Patre per Filium, ita etiam Spiritus Sancti processionem a pluribus Patribus orientalibus et occidentalibus dici ex Patre per Filium (Mansi XIII. p. 760 sq.).

Unicum adhuc vestigium impugnatae processionis ex Filio ante Photium reperitur saeculo IX. ineunte, sed ita ut ex ipsa illa unius fanatici hominis cotradictione appareat consensio orientis et occidentis in fidem communem. Monachi latini Hierosolymis in monte Oliveti consistentes in symbolo addebant particulam *Filioque*, ut in sacello palatino Caroli M. illud cantari audiverant. Monacus quidem graecus Ioannes propter hanc additionem et alias discrepantes cerimonias in sacra liturgia coepit contra Latinos velut

thesibus XXXVI. et XXXVIII. Quid vero censendum sit de sophistica contorsione schismaticorum, quando asserere audent, Cyrillum et Concilium Ephesinum approbasse in sensu Photiano negationem Theodoreti, quatenus Spiritus Sanctus dicatur existentiam accepisse ex Filio vel per Filium, constat ex dictis p. 517. seqq. Lege opusculum Leonis Allatii inscriptum: Vindiciae Synodi Ephes. et S. Cyrill.

Inter scriptores catholicos vidimus duos tantummodo esse, unum VII. alterum VIII. saeculi qui, non ut ex eis aliquid contra communem ceterorum consensum probetur, sed ut explicentur et cum reliquis in concordiam redigantur, in medium adduci possunt. S. Maximus fatetur, ex ss. Patrum doctrina demonstrari processionem ex Patre et Filio; declarat vero, non ideo negari Patrem solum esse fontem primordialem Trinitatis, atque habito respectu ordinis personarum formulam, qua dicitur procedere Spiritus Sanctus ex Patre et Filio, eundem habere sensum ac alteram, qua dicitur procedere ex Patre per Filium (supra th. XXXVI. n. II). Unicus inter omnes est Ioannes Damascenus saeculo VIII., qui hunc modum loquendi negantem adhibuit, Spiritum Sanctum non procedere *ex Filio*, sed ita ut

haereticos turbas excitare ita, ut Latinis haud leve periculum immineret a plebe imperita; et sane videtur monachus ille graecus non solum insertionem in symbolo sed ipsum dogma impugnasse. Latini appellabant ad Patriarcham et ad universum Clerum Hierosolymitanum atque ad ipsum Pontificem Leonem III. Sacerdotes Hierosolymitani scripserunt eis « chartam fidei » et « ipse archidiaconus (narrant monachi latini in ep. ad Pontificem) in sancto Constantino (ecclesia) una nobiscum ascendit in pergo et legit ipsam chartam in populo, et nos servi vestri anathematizavimus omnem haeresim et omnes, qui de s. Sede Apostolica Romana dixerint haeresim ». Inde missi sunt Latinorum aliqui cum litteris commendatitiis Thomae Patriarchae (utique graeci) ad Leonem Pontificem, a quo postulabant, « ut dignaretur certissimum mandatum dirigere ». Leo scripsit professionem fidei « omnibus orientalibus Ecclesiis », in qua dicitur: « credimus.... Spiritum Sanctum a Patre et Filio aequaliter procedentem.... Spiritus Sanctus plenus Deus a Patre et Filio procedens » etc. Sic lis illa et turbae sedatae sunt in oriente. Ex quibus omnibus manifestum est, nullum fuisse dissidium circa ipsum dogma inter Ecclesiam orientalem et occidentalem. In occidente hac occasione missa est legatio ex Concilio Aquisgranensi ad Leonem III. Pontificem pro impetranda sanctione insertionis particulae *Filioque* in ipso symbolo inter liturgiam cantando, de qua re paulo post aliqua dicemus. De turbis illis Hierosolymitanis lege Lequien Damasc. I. n. 13-18.

constanter docuerit procedere *ex Patre per Filium*. At quid quaeso lucrarentur adversarii, si fateremur, s. Damascenum nulla adhuc solemni definitione praecedente aut ei compertâ nec perspecto consensu omnium Doctorum occidentalium nec satis inter se comparatis sententiis Doctorum orientalium in hac quaestione errasse, quia magis adtendit ad verba materialiter spectata, quam ad rem ipsam quae enuntiatur ab iis Patribus, qui frequentius dicunt Spiritum *ex Patre per Filium* procedere? Ab uno Doctore contra doctrinam communem ceterorum velle demonstrationem dogmatis petere, absurdum est; eidem autem negationi adhuc post plenissime eliquatam quaestionem velle insistere, impudentissimum et impium. Ex rei porro veritate s. Damascenum eandem cum ceteris PP. tradere doctrinam, quod Filius virtute spiratrice communicata a Patre sit principium Spiritus Sancti, qui ideo *a Patre per Filium* procedat, constat ex verbis clarissimis ipsius Damasceni, et a Graecis catholicis aliisque theologis deinceps demonstratum est (vide supra l. c.).

II. Confirmationem dogmatis catholici insignem reperiet, quisquis attentius expenderit argumenta, quibus schismatici illud impugnant; ea enim omnia non solum non evertunt aut labefactant probationem catholicam, sed apertissima sunt sophismata inventa ab hominibus, qui cum suam defectionem a doctrina antiquitatis fateri nolint, inanibus fallaciis clarum et manifestum sensum verborum et sententiarum Scripturae ac Patrum tenebris involvere conantur. Habes illa fideliter exposita et pro merito contrita ab Hugone Etheriano (Bibl. Max. T. XXII. p. 1201. sqq.); Becco (de process. Spiritus Sancti c. 4. sqq.); de unione Eccles. in *Graecia orthod.* T. I. p. 154. sqq.; Bessarione (de process. Spiritus Sancti ad Alex. Lascarim, et in orat. dogm.) et ab aliis Graecis, quos citant Petavius (l. VII. cc. 15–18) multoque copiosius Em. Hergenroether (in Animadvers. ad mystagog. Photii apud Migne Bibl. PP. Graec. T. CII). Ambages istae omnes revocari possunt ad hanc fere summam.

1°. Quando PP. docent, Spiritum Sanctum esse ex Patre et Filio et esse ex ambobus, schismatici alterutrum ex duobus respondent; vel sermonem esse non de processione aeterna sed de missione in tempore, vel non personam sed dona Spiritus Sancti dici ex Patre et Filio.

2°. Spiritum Sanctum aiunt esse procedentem ex Patre ut hypostasi, at non dici ex hypostasi sed ex substantia Filii ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Υἱοῦ; hoc vero non aliud sibi velle, quam quod Spiritus est Filio consubstantialis. Quod ita explicant, ut per illud *ex substantia Filii* non significetur principium processionis, unde sit Spiritus Sanctus; sed velut causa formalis, quod Spiritus Deus est ex eadem substantia, ex qua Deus est Filius.

3°. Diligentius notant, Spiritum Sanctum a graecis Patribus non dici ἐκπορεύεσθαι *procedere*, quod verbum proprie exprimit notionalem characterem Spiritus Sancti, sed aliis verbis dici, προϊέναι, ἐκλάμπειν, πεφηνέναι, προχεῖσθαι, ἀναβλύζειν *prodire, effulgere, apparuisse, profundi, scaturire* ex Filio vel per Filium. Haec autem omnia, inquiunt, non de processione interna, quae est ἐκπόρευσις, sed de donis Spiritus Sancti vel de missione ad extra intelliguntur.

4°. Quod PP. graeci communi consensu docent, Spiritum Sanctum esse *ex Patre per Filium,* id schismatici alii aliter quadruplici modo interpretantur. Spiritus Sanctus est ex Patre per Filium, i. e. procedit ex eo, qui per Filium seu generatione Filii Pater est; vel Spiritus dicitur ex Patre per Filium, quia Pater formaliter ut Pater immediate refertur ad Filium, ad Spiritum Sanctum vero refertur non ut Pater sed ut spirator προβολεύς; adeoque nominando Patrem prius mente nostra concipimus Filium ex Patre et deinde Spiritum Sanctum ex spiratore, hocque solum sensu aiunt, a Nysseno et Basilio Filium dici proxime ex Patre, Spiritum vero non proxime sed per eum qui proxime est ex Patre et interposito Filio. Si haec non placent, in promptu est aliud commentum; namque, aiunt, particula διά *per* in personis divinis idem valet ac *cum,* adeoque significatur processio Spiritus Sancti cum Filio ex Patre et consubstantialitas Filii ac Spiritus. Id ita esse serio probant verbis s. Basilii (de Spiritu Sancto c. 8.) a nobis p. 484. citatis, quibus dicit ex modo loquendi Scripturae, quod Pater creat *per Filium,* ostendi « unitatem voluntatis ». Si hoc etiam rideas, ut revera ridiculum est, ultimum superest effugium locus ille Graeculis communis, quod ex Patre per Filium non persona Spiritus Sancti, sed eius dona procedere dicantur.

5°. Porro in sacris Scripturis quod Christus ipse docet Io. XVI. 14. 15.: Spiritus veritatis de meo accipiet; id Photius ait

intelligi oportere: de meo Patre accipiet (vide apud Hugonem Etherian. l. II. c. 18. in fine et c. 19.; Bessarion. de Spiritu Sancto p. 241; Petav. l. VII. c. 19. n. 1.; Hergenroether Animadv. § II. n. 9). Alterum quod sicut Patris ita *Filii Spiritus* praedicatur, nihil ad processionem pertinere aiunt, sed significare tantummodo Spiritum ob consubstantialitatem non alienum esse a Filio; vel etiam dici *Spiritum Filii,* quia a Filio mittitur in tempore. Missionem vero, cum sit quaedam operatio dumtaxat ad extra, nullatenus supponere processionem, atque idcirco non minus Filium a Spiritu quam Spiritum a Filio missum praedicari in Scripturis; imo apud Chrysostomum etiam Patrem dici missum a Filio et Spiritu Sancto.

6°. Hisce interpretandi artibus coniungunt rationes theologicas ex ipsa natura mysterii Trinitatis. Si Spiritus Sanctus ex Patre et Filio procedit, duo sunt principia Spiritus Sancti; atque ita vel utrumque principium est perfectum, tum vero duae erunt processiones et duo Spiritus Sancti procedentes; vel si processio una est ex duobus principiis, Pater solus non erit sufficiens et proinde imperfectum principium supplendum a Filio tamquam a principio concurrente et partiali. Si autem Pater et Filius dicantur unum principium, contrahuntur in unam personam, sicque Latini incidunt in Sabellianismum.

Praeterea quidquid in Trinitate est, id omne est commune vel proprium, ut res ipsa et SS. PP. frequenter docent. Ergo etiam spiratio vel est propria Patri vel est communis tribus personis, adeoque ex Latinorum doctrina Spiritus Sanctus procederet a se ipso; « sicque Spiritus Sanctus, inquit Photius, erit simul αἴτιον et αἰτιατόν, quod est ipsis gentilium fabulis monstruosius » (apud Beccum *Graec. orthod.* I. p. 166).

Insuper « Nicomediae Praesul » (1) (cum aliis) exclamat: « si ex Patre est Filius, ex Patre autem et Filio Spiritus nepos utique Spiritus Patris est, quia et apud nos nepos proxime quidem est ex quo ducitur, per quem medium ab avo derivatur » (apud Hug. Ether. l. I. c. 17).

Macarius (p. 415) eadem suis verbis refricat; addit vero

(1) Praeter hunc « Nicomediensem », cuius nomen non exprimit, Etherianus in suis libris inducit ex schismaticis Photium, Theophylactum, Nicetam Constantinopolitanum et Thessalonicensem, Nicolaum Methonensem.

aliam inextricabilem ineptiam, cuius sensum ipsemet non videtur intellexisse (saltem si ita scripsit, ut est in versione Gallica p. 417). Occidentales doctores, inquit, praeter unitatem essentiae et Trinitatem personarum « inducunt duplicitatem, quoniam docent, Patrem et Filium esse unum aeternum et indivisibile principium in relatione ad Spiritum Sanctum, et ipsum Spiritum Sanctum constitui secundum, quatenus ab illo principio (Patre et Filio ut unum sunt virtute et actu spirationis) procedit » (1). Videtur Macarius sophisma, quod Photius in sua Mystagogia n. 12. confinxit, paulum inflectere voluisse; verum hac inflexione omnem sensum intelligibilem ei ademit. Photius, ut fere solent omnes eius sectatores, supponit, a Catholicis admitti Patrem et Filium *duplex principium* Spiritus Sancti; « quando vero, inquit, iam istud principium sine principio et supereminens ab impiis *in duplicitatem* discissum est, haec divisio maiori temeritate etiam ad triplicitatem principii progredietur (asseretur nempe Spiritus Sanctus tertium principium), cum alioquin in supereminenti et indivisibili et una natura deitatis trinum potius quam dualitas refulgeat » (2). Ait nempe, si non solus Pater asseritur principium sed Filius est principium secundum, ex quo utroque procedit Spiritus Sanctus, iam nulla erit ratio, cur non dicatur Spiritus Sanctus principium tertium, ita ut quemadmodum ex duabus personis persona tertia, sic ex tribus persona quarta et ulterius aliae in infinitum procedere dicantur.

Responsio ad haec omnia continetur plenissima in antecedentibus. Sufficit legisse testimonia Scripturae et Patrum, quae citavimus, ut cuivis evidens fiat, in quinque primis capitibus non interpretationem testimoniorum specie saltem probabilem, sed aliam omnino diversam et contrariam doctrinam enuntiari. Quae vero in capite 6° dicuntur, non sunt aliud quam ignoratio elenchi, seu deductiones ex perversa expositione doctrinae catholicae.

(1) « Les docteurs d'Occident reconnaissent l'unité et la trinité, mais en même-temp ils y introduisent la duplicité; car ils enseignent que le Père et le Fils forment un principe êternel et indivisible par rapport au S. Esprit, en tant que son principe, mais que le S. Esprit, par rapport à Eux, forme un second, en tant que procedant de ce principe ».

(2) Ἅπαξ γὰρ τῆς ἀνάρχου καὶ ὑπεράρχίου ἀρχῆς.... εἰς δυάδα διατμηθείσης, νεανικώτερον καὶ πρὸς τὴν τριάδα ἡ κατατομὴ τῆς ἀρχῆς προελεύσεται, ἐπεὶ κἂν τῇ.... τῆς θεότητος φύσει τὸ τριαδικὸν μᾶλλον ἢ τὸ δυαδικὸν ἀναφαίνεται.

Quare cum nec vacet nec opus sit pluribus haec confutare, brevissime expediemus singula capita.

Ad 1um. Ut nihil dicamus de evidenti doctrina PP. latinorum, Epiphanius, Cyrillus et reliqui Graeci in locis omnibus citatis in thesi XXXV manifesto agunt de internis relationibus divinarum personarum, non autem de donis vel de missione ad extra, quamvis utique ex immanente aeterna processione Spiritus a Patre et Filio sit consequens, ut etiam missio Spiritus sit a Patre et Filio, et dona creata a Patre, Filio, et Spiritu Sancto. Tum vero ita ex Filio sicut ex Patre esse docent ipsum Spiritum Sanctum personam divinam tertiam : « lux est Pater, lux de luce Filius, Spiritus vero ab ambobus, Spiritus ex Spiritu; spiritus enim Deus est » Epiph. « Filii proprius est Spiritus Sanctus, qui in ipso est et ex ipso, sicut id intelligitur etiam de Deo et Patre » Cyrillus. Vide ibi reliqua.

Ad 2um. Quando Patribus Nicaenis haec sufficere videbatur definitio, Filium esse ex Patre; Ariani id suo errori accommodabant, esse ex Patre scilicet per creationem. Unde ad hanc haeresim excludendam PP. efficacissimam formulam constituebant, quod Filius est *ex substantia Patris* ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός. Ita scilicet processio intelligitur per communicationem essentiae, et Filius Patri consubstantialis esse docetur. Iam vero illud ipsum quod Ariani docebant de ordine Filii ad Patrem, deinceps Pneumatomachi repetebant de ordine Spiritus Sancti ad Filium, esse scilicet Spiritum Sanctum a Filio et per Filium actione creatrice. Ad eundem ergo errorem excludendum ss. Patres eadem formula expresserunt relationem Spiritus Sancti ad Filium, qua Conc. Nicaenum expressit relationem Filii ad Patrem. Spiritum Sanctum itaque non solum dixerunt esse ex Filio, ex Patre et Filio, sed ad declarandam processionem per communicationem eiusdem naturae ac substantiae definiverunt, Spiritum esse *ex substantia Filii, ex ipsa substantia Patris et Filii* ἐκ τῆς αὐτῆς οὐσίας Πατρὸς καὶ Υἱοῦ. Vide ll. cc. Sine ullo igitur dubio sicut per definitionem generationis Filii ex substantia Patris, ita per hanc alteram processionis Spiritus Sancti ex substantia Patris et Filii exprimitur tum principium *quod* videlicet persona producens (in generatione *Pater*, in spiratione Pater et Filius), tum principium *quo* videlicet essentia οὐσία, cuius communicatione est tum generatio Filii tum spiratio Spiritus Sancti. Inde vero

utique consequens est, ut causa velut formalis qua Deus est Spiritus Sanctus, sit ipsamet communicata una natura Patris ac Filii, quod exprimimus confitentes Spiritum Sanctum Patri et Filio consubstantialem. Lege quae diximus de definitione Nicaena in th. VIII. n. II.

Ad 3[um]. respondetur: *a*) illis iisdem vocabulis Patres utuntur ad exprimendam tum generationem Filii tum aeternam processionem Spiritus Sancti ex Patre. « Spiritus omnia habet sempiterne, utpote Dei Spiritus et *ex Deo effulgens* (πεφηνώς), principium ipsum habens sicut fontem sui et *ab eo scaturiens* (πηγάζον)... *ex Deo scaturiens* (πηγάζον), in se subsistens est » s. Basil. contr. Eunom. l. V. T. I. p. 322. Vide superius p. 428 in nota, cf. Petav. VII. c. 18. n. 7. 8. Tum *b*) non solum dicunt PP. Spiritum Sanctum *effulgere, apparere* etc. ex Filio seu per Filium, sed in contextibus ubi evidenter agunt de relationibus internis, dicunt *effulgere, apparere* etc. *ex Patre et Filio* vel *ambobus,* ubi sane sicut *effulsio, promanatio* etc. ex Patre non est aliud quam aeterna *processio* Spiritus Sancti, ita etiam de Filio non aliter intelligi potest. Sic e. g. Cyrillus probat Spiritum Sanctum esse divinae essentiae, quia « *procedit* πρόεισι *ex Patre et Filio* » (supra p. 423. 474); Athanasius Spiritum Sanctum dicit unius Filii unam sanctificantem et illuminantem virtutem, « quae ex Patre procedere (ἐκπορεύεσθαι) docetur, *quia a Verbo, quod ex Patre esse in confesso est, elucet* (ἐκλάμπει) » (supra p. 427). *c*) Si hisce verbis *promanationis, effulsionis* etc. exprimitur relatio interna personae Spiritus Sancti, necessario idem significant ac *processio*. Atqui PP. ipsi frequentissime et luculentissime declarant, se intelligere *promanationem* immanentem, dum aiunt Spiritum ex Filio et per Filium effulgere, promanare, prodire οὐσιωδῶς, κατὰ φύσιν, etc. quae superius indicavimus p. 438. Imo ipsam rem huius aeternae promanationis definiunt, quod « essentialis bonitas et secundum naturam sanctitas et regalis dignitas ex Patre per unigenitum in Spiritum promanat » (διήκει) Basil.; eodemque sensu Spiritum dicunt a Filio procedere ita, ut Spiritus quidquid perfectionis habet, habeat a Filio, Athanas. Cyrill. (supra p. 414. 415. 424).

Ad 4[um]. Absurditas harum omnium detorsionum intelligitur ex dictis in thesi XXXVI.

Ad 5um. Doctrinam Scripturae tum per se tum ex Patrum explicatione satis vindicavimus in th. XXXII–XXXIV. De Photii commento lege Bessarionem l. de Spirit. Sanct. p. 241, ubi demonstrat illud non solum esse contrarium manifesto contextui orationis Christi Domini et interpretationi Patrum; sed etiam verbis ipsis « de meo accipiet » ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήψεται solum grammatice spectatis repugnare. Generatim de Photianis fallaciis, quibus clara Scripturarum testimonia eludere conantur, confer etiam Em. Hergenroether Animadvers. § II. n. 9. sqq.

Ad 6um. In eo quod dicitur de communi et proprio, assumitur tamquam concessum et velut principium demonstrationis id, quod Catholici negant velut haeresim et demonstrant contrarium Scripturae ac universae doctrinae Patrum, et quod schismatici vellent demonstrare. Qua nulla manifestior petitio principii committi potest. Spiratio certe etiam concedentibus schismaticis non est proprietas constituens personam, secus induceretur personarum quaternitas. At ex natura mysterii Trinitatis in Scriptura et Patrum doctrina *proprietates constituentes* sunt quidem singulae unius tantum personae, si vero idem affirmetur de spiratione activa, quod ea uni Patri sit propria, hoc utique idem est ac dicere, Spiritum Sanctum a solo Patre procedere; at hoc ipsum esset schismaticis demonstrandum. Omnia itaque capita doctrinae ex Scriptura et praedicatione ecclesiastica, quibus demonstravimus processionem Spiritus Sancti ex Patre et Filio seu ex Patre per Filium, eodem modo demonstrant, spirationem activam esse communem Patri ac Filio non autem Spiritui Sancto, quia Spiritus Sanctus per ipsam communem Patris et Filii spirationem producitur; tamque est contraria Scripturae et Patribus assertio, quod spiratio activa propria est uni personae, quam contraria eisdem esse demonstratur negatio processionis ex Patre Filioque. Si igitur *proprietas* stricto sensu dicitur id, quod uni personae est proprium, negamus spirationem activam esse proprietatem; si sensu latiori dicitur proprietas, quod est relatio ad intra et non commune tribus personis, spiratio potest dici proprietas non constituens neque distinguens Patrem et Filium inter se, sed distinguens utrumque a persona tertia, cuius sunt unum principium per spirationem unam eis communem. Cf. th. XXV. n. I. et ibi Scholion p. 357.

Reliqua omnia quae velut rationes theologicae a schismaticis

producuntur, fundantur in ignorantia vel dissimulatione verae doctrinae circa distinctionem et unitatem inter divinas personas. Sane si fundamenta, quibus innititur obiectio de duobus principiis, de imperfectione et partitione spirationis, de confusione personarum Patris et Filii, applicarentur operationi ad extra e. g. creationi, vel missioni Spiritūs Sancti, quam unam et communem esse Patri ac Filio etiam schismatici fateri coguntur; si inquam Photiani hisce capitibus illa sua principia applicarent, incidendum eis esset in Sabellianismum, ne tria principia et tres operationes partiales et imperfectae inducerentur, vel in Arianismum aut tritheismum, ne admisso uno creationis aut missionis principio confunderentur personae. Dicent fortasse, aliam esse rationem processionis personae divinae et aliam operationum ad extra. Novimus esse rationem infinite diversam; sed quoad unitatem et distinctionem inter Patrem et Filium et quoad perfectionem singularum personarum omnino perinde est, ut iam Augustinus animadvertit, sive de creatione sive de aeterna spiratione agatur. Si vis spiratrix, qua Pater et Filius minime ad se invicem referuntur, eadem numero utrique personae communis esse nequit, quin distinctio quae est ex sola generatione, tollatur et personae confundantur; aut si vis spiratrix in duabus distinctis personis esse nequit, quin vel in singulis sit imperfecta, vel personae sint divisae et iam duo spiratores ac duo principia; prorsus eadem omnia valent de vi creatrice aut de virtute missionis. Non poterit nempe una numero vis et actio creationis aut missionis admitti in personis distinctis, quin per eam unitatem tollatur distinctio; aut si personae manent distinctae, illa in singulis erit imperfecta, vel erit separata ita, ut constituantur totidem principia creationis vel missionis, quot sint personae creantes aut mittentes. Cum vero haec omnia non solum haeretica sint, sed etiam mirum quantum absurda, eodem modo haeretica et absurda intelliguntur Photiana principia conficta ad impugnandam processionem Spiritus Sancti a Patre et Filio ut uno principio eiusdem Sancti Spiritus.

Quod deinde obiicitur de avo et nepote, est blasphemia Pneumatomachorum a PP. frequentissime confutata. Sicut Photiani supponentes processionem ex Patre dicunt Spiritum Sanctum fore nepotem, si procedat etiam ex Filio; ita Pneumatomachi Semiariani supponentes processionem a Filio idem inferebant conse-

qui, si iuxta doctrinam catholicam Spiritus Sanctus etiam ex Patre atque ex substantia Patris et Filii, ex Patre per Filium procedat. Ratio cur illatio Photiana et Semiariana absurda sit, patet ex omnibus dictis, et explicatur a Patribus; quia nimirum personae divinae non divisae sunt (iuxta Arianum et tritheisticum commentum), quasi vero primum Pater generaret Filium, et deinde solus Filius generaret Spiritum Sanctum; sed sicut personae divinae una numero virtute creatrice creant universum, ita Pater et Filius una numero virtute spiratrice atque ideo ut unum principium spirant Spiritum Sanctum; « non avus non nepos, sed ex eadem substantia Patris ac Filii Spiritus Sanctus » Epiphan. supra p. 472.

Postremo in Macarianis nugis de nescio qua *dualitate,* quae praeter unitatem essentiae et Trinitatem personarum a Catholicis induci narratur, anceps haereas quid respondeas; tam insulsa sunt omnia et quovis destituta sensu. *Dualitas* nulla est, ubi non est realis distinctio, quae ipsamet nulla concipi potest in Deo uno nisi in relativis ratione realis processionis, inter principium nempe et procedentem a principio. Unde Pater et Filius realiter inter se distincti sunt sola generatione, qua Filius procedit a Patre, spiratione vero qua non producitur Filius, non minus unum sunt quam essentia et quovis attributo absoluto aut operatione ad extra. Hac spiratione una communi, seu quod idem est, hac una dilectione producente Spiritum Sanctum sunt principium ipsius Spiritus, qui procedens a Patre et Filio ut a suo principio realiter distinguitur ipsâ relatione processionis, essentiam autem eandem et unam numero habet communicatam a Patre et Filio. Est ergo una essentia divina incommunicata in Patre ut in prima persona, fonte et principio primordiali SS. Trinitatis; per generationem a Patre communicata in Filio, persona secunda; a Patre et Filio per unam communem spirationem communicata in Spiritu Sancto, persona tertia; atque adeo est non multiplicabilis unitas essentiae, et personarum Trinitas. *Dualitas* vero non est alia, nisi quod Filius et Spiritus non sunt personae a se sed procedentes a principio sui, atque ita *duae sunt processiones;* et quod in numero trium continentur utique etiam duo, cuiusmodi *dualitatem* puto ne Macarius quidem negabit. Egregie haec omnia expressit s. Gregorius Nyssenus. « Sicut sine principio esse cum solius sit Patris, Filio et

Spiritui aptari nequit; ita vicissim esse ex principio, quod Filii et Spiritus proprium est, ex ipsa sua natura non potest intelligi in Patre. Cum vero *non esse ingenitum* (τὸ μὴ ἀγεννήτως εἶναι) commune sit Filio et Spiritui, ne qua confusio in re subiecta cogitetur, rursus in ipsorum (Filii et Spiritus) proprietatibus oportet reperire impermixtam differentiam, ut tum commune, (esse ex principio) custodiatur, tum proprium (singulis) non confundatur. Unigenitus enim Filius *ex Patre* a sacra Scriptura dicitur, et in hoc sacra doctrina sistit eius proprietatem; Spiritus Sanctus vero *et ex Patre dicitur et ex Filio esse* simul testimonio confirmatur (vide th. XXXV. n. III.) (1). Etenim si quis, inquit (Apostolus), *Spiritum Christi* non habet, hic non est eius » Nyss. serm. 3. in orat. domin. Duabus itaque personis *inter se commune*, sed in comparatione cum prima persona *proprium* est, quod non sunt sine principio (ἀγεννήτως;); oportet ergo etiam inter has duas personas reperire *proprium singulis* et distinguens. Hoc autem Nyssenus non novit aliud, nisi quod Filius est *ex solo Patre,* Spiritus Sanctus non ex solo Patre sed iuxta Scripturarum doctrinam *ex Patre et ex Filio* (2), sive (in alia lectione recentiori) *Spiritus ex Patre et Spiritus Filii,* quod ex constanti PP. explicatione prorsus idem significat (th. XXXII. n. II). Hoc ipsum aliis verbis dixit Nyssenus, « Filium non nisi

(1) Ὥσπερ τὸ ἄνευ αἰτίας εἶναι μόνου τοῦ Πατρὸς ὄν, τῷ Υἱῷ καὶ τῷ Πνεύματι ἐφαρμοθῆναι οὐ δύναται, οὕτως τὸ ἔμπαλιν τὸ ἐξ αἰτίας εἶναι, ὅπερ ἴδιον ἐστὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος, τῷ Πατρὶ ἐπιθεωρηθῆναι φύσιν οὐκ ἔχει· κοινοῦ δὲ ὄντος τῷ Υἱῷ καὶ τῷ Πνεύματι τοῦ μὴ ἀγεννήτως εἶναι, ὡς ἂν μή τις σύγχυσις περὶ τὸ ὑποκείμενον θεωρηθείη, πάλιν ἐστὶν ἄμικτον τὴν ἐν τοῖς ἰδιώμασιν αὐτῶν διαφορὰν ἐξευρεῖν, ὡς ἂν καὶ τὸ κοινὸν φυλαχθείη, καὶ τὸ ἴδιον μὴ συγχυθείη· ὁ γὰρ μονογενὴς Υἱὸς ἐκ τοῦ Πατρὸς παρὰ τῆς ἁγίας γραφῆς ὀνομάζεται, καὶ μέχρι τούτου ὁ λόγος ἵστησιν αὐτῷ τὸ ἰδίωμα, τὸ δὲ Ἅγιον Πνεῦμα καὶ ἐκ τοῦ Πατρὸς λέγεται καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ εἶναι προσμαρτυρεῖται.

(2) Proprietas nempe Filii prae Spiritu Sancto est, quod est *solus ex solo* μόνος ἐκ μόνου, vel solus procedit μονογενῶς, vel solus προσεχῶς ἐκ τοῦ Πατρὸς, ut non tantum Nyssenus saepius, sed etiam Origenes in Ioan. tom. 2. n. 6, Gregorius Thaumaturgus (in symbolo), Basilius (ep. 38. al. 43. n. 4), Epiphanius (haeres. 73. p. 382) docent; Spiritus autem non est ex solo Patre; sed ex Patre per Filium, vel ex Patre et Filio, vel ex ambobus, vel ex Patre ita ut simul accipiat a Filio, ut simul sit Spiritus Filii, ut pendeat origine a Filio, ut omnes suas perfectiones habeat a Filio, quas omnes locutiones ex Patribus graecis descriptas habes in superioribus thesibus.

ratione principii praeintelligi Spiritui, » ac proinde non nisi ut principium Spiritus Sancti ab ipso Spiritu procedente distingui (vide superius p. 431). Cum vero Photiani hanc relationem principii inter Filium et Spiritum reiecerint, repudiarunt id quod ex ss. Patrum doctrina unice constituit distinctionem inconfusam (τὴν ἄμικτον διαφοράν) inter Filium et Spiritum, atque adeo ex eorum principiis, quamvis id fateri nolint, consequitur contractio Trinitatis in *dualitatem,* de qua Macarius contra dogma catholicum mutire audet. De hac personarum confusione dicemus in thesi sequenti.

Ex his quae modo dicta sunt et alibi saepe demonstrata, calumniae etiam Photii de duobus principiis, Patre et Filio manent refutatae. Sicut enim tres personae quia naturâ unum sunt, non tres Dii sed unus intelliguntur Deus; ita personae duae, quas spiratione ac productione personae tertiae non minus quam naturâ unum esse constat, non duo principia sed unum sunt principium et unus spirator in relatione ad alteram personam. Persona tertia per hanc spirationem unam (principium *quo*) procedit a duabus personis, quae non spiratione sed sola generatione sunt duae inter se distinctae (principium *quod*); adeoque etiam ambae per eandem unam spirationem distinguuntur a tertia procedente.

Quod denique spectat rationem principii in Spiritu Sancto, de qua Photius et fortasse etiam Macarius loquuntur, ex revelatione novimus, in Deo duas tantummodo esse processiones immanentes. Per revelationem vero illuminata fides potest quaerere etiam aliquem intellectum, cur in spiritu infinito non nisi unum Verbum infinitum procedens ex mente paterna, et supposita generatione Verbi non nisi unus infinitus amor subsistens procedens per dilectionem unam Patris et Filii esse queat (vide th. XXVIII. n. II.).

Profecto quo attentius considerantur probationes pro doctrina Photiana, quae tandem revocantur ad affirmationem processionis a Patre a Catholicis ultro concessam et adversus Arianos operosius defensam; et quo sincerius examinantur schismaticorum argumenta contra dogma catholicum conquisita, quae omnia partim in dissimulatione aut manifesta detorsione testimoniorum ex Scriptura et traditione, partim in falsis suppositis et calumniis fundantur; eo firmior et illustrior veritas catholica consistit et

omnium oculis sese ingerit, qui sine praeconcepta in errore semel hausto pervicacia iudicare velint.

Hinc Graeci in Concilio oecumenico Florentino, quamdiu manifestae veritati resistere conabantur, teste Bessarione ad eas incitas redacti sunt, ut cogerentur vel stultissime Patrum omnium testimonia corrupta dicere vel omnino eorundem doctrinam erroris insimulare. « Latini ex alio principio exordientes per plures continenter dies multa ac varia argumenta protulerunt demonstrantia Spiritum Sanctum procedere ex Patre et Filio, innixi Scripturae sacrae atque inde facile promentes subsumptiones probationum. Postremo dicta Patrum attulerunt, quibus manifesto et dissertis verbis huius dogmatis veritas ostenditur. Protulerunt autem non solum occidentalium sed non minus etiam orientalium Doctorum testimonia.... Ad quae nos responsionem nullam habebamus, nisi quod spuria essent et a Latinis corrupta. Produxerunt nostrum Epiphanium in multis locis clare docentem, Spiritum Sanctum esse ex Patre et Filio; respondimus, adulterina esse. Legerunt sententiam magni Basilii ex libris contra Eunonium (l. III. n. 1), de qua antea dixi; interpolata nobis videbatur. Adduxerunt doctrinam occidentalium Sanctorum; tota nostra apologia erat, omnia esse spuria, et nihil aliud (πᾶσα ἡμῶν ἀπολογία τὸ νόθον, καὶ οὐδὲν ἕτερον). Per multos igitur dies inter nos considerantes et consultantes, quid ad haec responderemus, nullum praeter hoc inveniebamus responsum. Hoc vero rursus tamquam omnino absurdum, non bonum nobis videbatur; primum quidem, quia ex consequentibus et antecedentibus apparebat, hunc esse sensum doctrinae Sanctorum; deinde cum plurimi codices et vetustissimi ita haberent, non poteramus contra eos velut interpolatos excipere. Et alioquin cum nos nullum librum ostendere possemus, non graece non latine scriptum, qui aliter haberet quam Latini produxissent, quomodo iure contra eos exciperemus?... Nos alios Sanctos contrarium dicentes non poteramus proferre, ipsos occidentales alibi aliter docentes nullo modo ostendebamus, naturalibus rationibus probare eos falsa dixisse omnium minime poteramus; cum igitur nullam rationabilem causam nobis relictam esse videremus, propterea et conticuimus. Attamen non deerant, quibus alia responsio in promptu esset, videlicet errasse Sanctos occidentales, et in hoc deceptos esse. Hoc vero universim nobis fidem evertere, ma-

nifestum est; si enim fides nostra pendet a doctrina Sanctorum (consentientium in fidei doctrina), hi vero errant circa veritatem, fides eversa est. Propterea igitur recte unio cum Latinis consecuta est, et omnes nulla vi coacti, ut Deus testis est, consenserunt. Qui vero consentire nolebant, erant ii duo non plures (1), nullam vim passi in sua libertate et in sua sententia manserunt » Bessar. de process. Spiritus Sancti p. 221. sqq. cf. ibid. p. 207.

THESIS XL.

De distinctione Filii et Spiritus Sancti per solam relationem originis.

« Cum ex certissima doctrina in divinis non possit esse realis distinctio « nisi secundum relationem principii et procedentis a principio, Filius et « Spiritus Sanctus distinctae personae non essent, nisi una procederet ab « altera ».

Omnes fere theologi Scholastici ad 1. dist. 11. et ad S. Th. 1. q. 36. a. 2. multis sed saepe non parum obscure habent quaestionem, utrum Spiritus Sanctus si a Filio non procederet, nihilominus ab eo distingueretur. Non desunt etiam post Concilium Florentinum, qui affirmando respondeant; longe tamen communior et ex argumentis theologicis vera sententia est (2), nullam

(1) Qui praeter Marcum Ephesium ex Graecis praesentibus Concilio subscriptionem recusaverit, Archiepiscopus Eugenius Cecconi ex codice Florentino me docuit fuisse Episcopum Stauropolitanum, qui in catalogo Metropolitarum praefixo 1ae sessioni vocatur Isaias, et in memorato codice hoc ellogio celebratur: « vir litterarum nescius, cui nihil omnino constat ».

(2) Claudius Frassen in suo Scoto Academico statuit thesim: « Etsi per impossibile Spiritus Sanctus non procederet a Filio, revera tamen ab eo distingueretur realiter. Haec est Doctoris (Scoti) et omnium eius discipulorum » Frass. Tract. III. disp. III. a 2. q. 2. n. 4. Aliqui theologi non parcunt censuris contra hanc sententiam, quia Ioannes theologus Latinorum in Conc. Florent. (sess. XVIII) contra Graecos usus est argumento, quod si Spiritus Sanctus non procederet a Filio, neque ab eo distingueretur. Ruiz aiens se velle vitare extrema nimiae severitatis et nimiae indulgentiae, opinionem Scoti appellat « non probabilem nec in fide tutam » disp. 68. sect. 5. n. 45. Sed rectissime monet Viva (disp. V. q. 6. n. 6): « ab his censuris omnino abstinendum, tum quia ab Innoc. XI. in virtute sanctae obedientiae interdicitur in diplomate thesium confixarum, ne censura ulla

esse aut intelligi posse distinctionem inter personas divinas adeoque etiam inter Filium et Spiritum Sanctum, nisi ratione principii et procedentis a principio.

Quaestio proposita non potest intelligi de obiectiva realitate, sed de nostro modo concipiendi et probandi; fere dixerim, quaestio non est ontologica sed dialectica. Namque in re ipsa constat per infallibilem revelationem profundorum Dei, Spiritum Sanctum procedere etiam a Filio intima et absoluta necessitate ac exigentia naturae et vitae divinae; procedit, inquam, Spiritus Sanctus etiam a Filio eadem necessitate, qua existit ipse, qua existit Filius, qua existit Pater, qua Deus *est qui est*. Hoc ergo sensu ad quaestionem propositam respondendum esset: ex absurdo sequitur absurdum; si Spiritus Sanctus non procederet a Filio, neque existeret; imo neque existeret Filius, quia Verbum eadem necessitate est spirans Spiritum Sanctum, qua Verbum est; et si non spirat, neque est Verbum. Idem dicendum de Patre, qui generat Verbum communicando vim spiratricem, et non nisi cum Verbo est unum principium Spiritus Sancti eadem necessitate, qua Pater est. In hoc ergo sensu, nulla amplius posset esse quaestio de distinctione Spiritus Sancti a Filio, sed « mutata entitate divina sequuntur contradictoria omnia, et evertitur omnis ordo rerum », ut loquitur Pallavicinus (l. VIII. c. 60. n. 449). Sic acceperunt hanc quaestionem illi veteres theologi, qui eam totam inutilem et absurdam esse putarunt.

At status quaestionis est longe diversus. Photiani cum Catholicis consentiunt, Spiritum Sanctum realiter distingui a Filio, sed negant procedere a Filio; hocque ipso affirmant, praeter relationem originis unius personae ab altera admittendam esse in divinis aliam rationem distinctionis realis inter duas personas, diversum scilicet modum processionis, quod, licet utraque persona procedat a solo Patre, una tamen procedit generatione ut Filius, altera spiratione ut Spiritus Sanctus. Quaeritur ergo, utrum vel immediate ex revelatione demonstrari vel ex iis, quae tum ratione de Deo evidenter intelliguntur tum revelatione de personis

notentur opiniones, quae hinc inde apud Catholicos controvertuntur, tum etiam quia sacra Congregatio Pauli V. iussu declaravit, immunem esse a censuris doctrinam Scoti, edixitque, ne quis librorum censor prohibere typis auderet, quod certo constaret ex Scoto depromptum esse ». (Cf. Vasquez disp. 147. c. 3.; Franc. de Lugo disp. 17. c. 3. n. 20).

divinis innotescunt, certo deduci queat, nullam in Deo esse distinctionem realem nisi *per relationem originis,* qua divinae personae realiter distinctae constituuntur. Hoc si demonstrari potest, vera erit illatio et evidens consecutio: Spiritus Sanctus est persona realiter distincta non solum a Patre sed etiam a Filio; ergo (quoniam Filius non procedit a Spiritu Sancto omnibus fatentibus et iuxta internam revelatam oeconomiam SS. Trinitatis), Spiritus Sanctus procedit etiam a Filio; proindeque ex opposito: *si negatur Spiritus Sanctus procedere etiam a Filio, virtualiter negatur realis distinctio Filii et Spiritus Sancti.* Hunc sensum quem diximus *dialecticum,* habet illa propositio: si Spiritus Sanctus non procederet a Filio, ab eo non realiter distingueretur. Theologi nonnulli catholici, ut diximus, id negant, quia censent praeter relationem originis unius personae ab altera, esse adhuc aliam rationem distinctionis realis, relationes scilicet non quidem oppositas sed diversas ac *disparatas;* attamen iidem utique fatentur id quod est de fide, actu distingui Spiritum Sanctum a Filio relatione etiam originis.' Schismatici contra et negant sola relatione originis personas distingui, et affirmant sola relatione *disparata* seu diverso modo procedendi a Patre, et nullatenus processione etiam a Filio Spiritum Sanctum distingui a Filio. Uno itaque verbo illa quaestio, utrum Spiritus Sanctus si non procederet a Filio, adhuc tamen realiter ab eo distingueretur, reducitur ad hanc alteram generaliorem: utrum personae divinae solis relationibus originis quod una ab altera procedit, realiter inter se distinguantur. Quae profecto quaestio non inutilis est et sensu vacua, sed opportunissima tum universim ad oeconomiam Trinitatis distinctius cognoscendam tum nominatim ad intelligentiam relationis inter Filium et Spiritum Sanctum et, siquidem vera probatur responsio affirmans, ad demonstrationem processionis Spiritus Sancti etiam a Filio, ut hoc argumento in Conc. Florentino Ioannes theologus ceteris consentientibus sess. XVIII. et Bessarion in orat. dogm. c. 6. usi sunt.

Porro de veritate instar principii theologici habenda, quod in Deo omnia sunt unum, ubi non obviat *relationis oppositio,* quae constituitur in ipsa origine unius personae ab altera (supra p. 188), nullum potest esse dubium post ea omnia, quae de unitate et distinctione in Deo passim in superioribus demonstrata sunt.

1°. Sane in Deo licet multae perfectiones et rationes formales possint mentis consideratione inter se distingui, realiter tamen omnia unum sunt sine reali distinctione, nisi quatenus est formalis ratio principii producentis ad intra et procedentis a principio producente; idque verum est non solum de absolutis, sed etiam de formalibus rationibus relativis. Sic non solum essentia, sapientia, bonitas etc. unum sunt simplicissimum *Esse* sine distinctione reali, quia una non realiter procedit ab altera; sed etiam essentia, generatio, et spiratio (activa) eodem modo unum sunt sine reali distinctione propter eandem rationem, quia nec generatio et spiratio ab essentia nec a generatione spiratio realiter procedit. Sed Pater sub formali ratione Patris realiter distinguitur a Filio sub formali ratione Filii, et quidem unice sub hac formali ratione, quatenus unus est principium, alter realiter procedens per modum geniti a principio; in reliquis vero omnibus formalitatibus Pater et Filius unum sunt. Eodem modo, ut patet, sentiendum est de unitate ac distinctione spirantis et procedentis per spirationem.

Fundamentum huius rei est divina simplicitas, quae coincidit cum infinita perfectione Dei (vide Tract. de Deo th. XXVII.). Quia scilicet simplicissima essentia Dei est tota plenitudo entis perfecti, possumus quidem nos illam essentiam considerare sub diversis rationibus perfectionum et relationum, quae tamen omnes sunt ipsa divina essentia et inter se nullo modo realiter distinguuntur, nisi unice quatenus realis est processio unius ab altero; sub qua formali ratione unius procedentis relativi ad alterum ut ad suum principium producens constituitur alius et alius, non tamen aliud et aliud.

Sicut ergo tolleretur infinitas perfectionis et perfectiones ponerentur limitatae, si perfectiones absolutae e. g. sapientia et potentia assumerentur velut realiter distinctae, quia iam neutra comprehenderet totam entis perfecti plenitudinem; ita non minus eadem induceretur limitatio, si inter relationes disparatas, ut vocant h. e. quae non sunt relationes originis unius ab altero, poneretur in Deo realis distinctio; puta si in Patre generatio et spiratio, quarum una non oritur ex altera, ponerentur realiter inter se distinctae. Huiusmodi enim formalitates sunt relationes solum in ordine ad suum terminum productum (generatio ad Filium, spiratio ad Spiritum Sanctum); inter se vero comparatae

eo ipso, quod non habent rationem principii et procedentis a principio, iam non sunt relationes ad invicem sed, si ita loqui fas est, sequuntur legem absolutorum; adeoque sunt realiter omnino unum, sicut unum sunt intellectio et volitio divina, quae est in se absoluta, et relativa solum ad suum terminum intrinsecus productum, ad Verbum scilicet et ad Spiritum Sanctum.

2°. Hinc ss. Patres ubi declarant, nullam esse distinctionem realem in Deo nisi tantummodo ratione relationum, semper intelligunt relationes ad invicem, videlicet relationes principii et procedentis a principio. « Sicut coniungitur Patri Filius' ex illo esse habens... sic pariter ab unigenito pendet Spiritus Sanctus, ita ut sola cogitatione *secundum rationem principii* Filius praeintelligatur subsistentiae Spiritus Sancti... adeoque *excepta ratione principii S. Trinitas nulla re in se ipsa discernitur* (ὥστε τοῦ λόγου τῆς αἰτίας ὑπεξῃρημένου ἐν μηδενὶ τὴν ἁγίαν Τριάδα πρὸς ἑαυτὴν ἀσυμφώνως ἔχειν) Nyss. (supra p. 431). In omnibus aliis inquit Gregorius Nazianzenus, personas divinas esse omnino unum, quia unus est Deus; sed distinctionem et distinctorum diversa nomina unice esse « ex diversitate *relationis ad invicem* » (τῆς πρὸς ἄλληλα σχέσεως διάφορον αὐτοῦ καὶ τὴν κλῆσιν πεποίηκε) orat. 31. al. 37. n. 9. Augustinus et alii Patres latini saepissime id inculcant. « Diximus alibi, ea dici proprie in illa Trinitate distincte ad singulas personas pertinentia, *quae relative dicuntur ad invicem,* sicut Pater et Filius et utriusque donum Spiritus Sanctus... Quod vero ad se dicuntur singuli, non dici pluraliter tres sed unum ipsam Trinitatem » Aug. Trin. VIII. n. 1. Unde etiam pro ipsis relationibus quibus solis est ibi distinctio realis, simpliciter dicunt *principium* et *quod est ex principio,* τὸ αἴτιον καὶ τὸ αἰτιατόν. Sic Nyssenus: « incommutabilem unitatem naturae confitentes, non negamus *distinctionem secundum id, quod est principium et ex principio* (τὴν κατὰ τὸ αἴτιον καὶ αἰτιατὸν διαφοράν), *in quo solo unum ab altero distingui admittimus,* quod credimus unum quidem principium, alterum vero ex principio ». Quoniam vero et Filius et Spiritus Sanctus ambo sunt ex principio et non sunt ἀγεννήτως hocque eis commune est, quo non distinguerentur ab invicem, distinctionem inter eos ponit Gregorius pariter ex relatione originis, quia Filius est ex solo Patre, Spiritus Sanctus ex Patre et Filio aut per Filium (sup. p. 494).

Porro sicut nomine *Filii* exprimitur relativus ad Patrem sicque relatione originis distinctus a Patre, eodem modo nomen *Spiritus* est relativum, ac si dicatur spiratione procedens (πνοή). Vide th. XXXII. n. II. Dicitur ergo relative *Spiritus alicuius*, et hac relatione quod est alicuius h. e. ab alio spiratione procedens, constituitur distinctus ab alio. Propterea etiam in Scripturis et apud Patres synonyma sunt, quod est *Spiritus Patris* ac *Spiritus Filii* h. e. *spiratus Patris ac Filii*, et quod procedit a Patre et Filio; ut l. c. ostendimus. Unde nisi relative *Spiritus Filii* esset h. e. *spiratus Filii*, πνοὴ τοῦ Υἱοῦ, iam Spiritus unice ad Patrem non vero ad Filium aliquid relativum esset; comparate ergo cum Filio esset spiritus significatione absoluta, non relativa ad ipsum Filium. At spiritus dictus non relative ad Filium, non est persona distincta a Filio. In hac enim hypothesi procedens charitas diceretur relative ad solum Patrem et producta a solo Patre, nullo autem modo esset relativa ad Filium aut producta a Filio. At haec esset realiter idem et persona eadem cum sapientia producta seu genita a solo Patre i. e. cum Verbo. Persona distincta a Filio est tantummodo is, qui in Scripturis revelatur *Spiritus Filii* i. e. *spiratus Filii*, et dilectione a Filio productus amor.

Quae cum ita sint, distinctio realis inter Filium et Spiritum Sanctum non aliunde est, quam quod unus est principium, alter ex eo procedens ut ex suo principio. Qui ergo negat processionem Spiritus Sancti ex Filio, eo ipso tollit rationem distinctionis inter Filium et Spiritum Sanctum, quae in divinis nulla est alia quam relatio originis unius ab altero. Sicut Pater et spirator non sunt duae personae sed una, quia formalis ratio generantis et spirantis non sibi opponuntur per originem unius ab altero, atque ideo realiter non distinguuntur, ut paulo ante diximus; ita in hypothesi assumpta ratio procedentis per generationem et per spirationem non sibi opponerentur, atque ideo neque realiter inter se distinguerentur, eoque ipso non essent duae personae procedentes realiter distinctae, sed persona procedens ut terminus expressus intellectionis simul ac volitionis esset una.

Quare in duplici hac veritate, quod Filius et Spiritus Sanctus sunt personae distinctae, et quod distinctio inter divinas personas est solum ex relationibus originis unius ab altero, continetur implicite veritas, quod Spiritus Sanctus procedit sicut ex Patre

ita ex Filio, et quod Pater ac Filius spiratione activa non inter se sed a Spiritu Sancto per spirationem ab eis procedente realiter distinguuntur. Propositio prior explicite revelata est, ut confitentur nobiscum schismatici; propositio altera contra eos demonstratur tum ex communi Patrum doctrina tum ex principiis certis de unitate et simplicitate divinae perfectionis in personis, quae solis relationibus constituuntur distinctae.

3°. Difficultas unica indigens aliqua illustratione illa est, quod ss. Patres ex ipso diverso modo processionis repetere solent distinctionem Filii et Spiritus Sancti. Filius nempe *generatione,* Spiritus Sanctus alio diverso modo procedit, qui *spiratio* aut retento nomine velut generico *processio* dici potest. « Differentia eradiationis (τὸ διάφορον τῆς ἐκφάνσεως) diversa nomina ipsis fecit ». Naz. or. 31. n. 9. « Exit Spiritus Sanctus non quomodo natus sed quomodo datus, et ideo non dicitur Filius, quia nec natus est sicut unigenitus ». Aug. Trin. V. c. 14. Et sane, quam obiectionem difficilem appellat Pallavicinus, « de facto spiratio passiva non solum distinguitur a spiratione activa sed etiam a filiatione; ergo sublata spiratione activa (in Filio) adhuc remaneret sufficiens distinctio inter Spiritum Sanctum et Filium » Pallav. l. c. n. 454.

At vero *a*) Patres *differentiam processionis,* ex qua sit distinctio inter Filium et Spiritum Sanctum, ex hac ipsa velut radice repetunt, quod Filius solus ex solo (μόνος μονογενῶς) procedit, Spiritus Sanctus vero non ex solo sed ex Patre per Filium. Basilius, Gregorius Nyss. etc. (vide p. 535. *nota* 2). Gregorius Nazianzenus in eo ipso loco, qui obiicitur et quem paulo ante citavimus, « differentiam eradiationis », collocat in *relatione ad invicem* (τὸ διάφορον τῆς ἐκφάνσεως καὶ τῆς πρὸς ἄλληλα σχέσεως). *b*) Duae sunt quaestiones valde diversae, utrum si non obviaret *relationis oppositio* inter Filium et Spiritum Sanctum, nihilominus distinguerentur realiter inter se; et altera, utrum supposita processione Spiritus Sancti etiam ex Filio atque ita supposita relationis oppositione et reali distinctione duarum personarum, persona utraque diverso modo procedat ita, ut una vere sit Filius Patris, altera non sit Filius Filii, quemadmodum Patres aiunt (supra p. 428. sq.), seu Filius Patris ac Filii. Ad quaestionem priorem negative respondendum esse demonstravimus; ad alteram ex doctrina manifesta Scripturae et Patrum

constat et a nobis pridem demonstrata est responsio affirmativa (th. XXX. XXXI.).

Hoc altero sensu loquitur Augustinus in testimonio allato, quo Frassenius suam thesim probare voluit. Quoties Augustinus quaerit, quomodo personae divinae et proinde etiam Filius ac Spiritus Sanctus inter se distinguantur, semper respondet, ut initio diximus, realem distinctionem in divinis nullam esse posse nisi *ex relatione ad invicem*. In loco citato autem non de distinctione agit, sed illam supponit et etiam enuntiat esse ex eo, quod Spiritus per modum doni, h. e. per dilectionem procedit *sicut a Patre ita a Filio*. Quaestio enim Augustini ibi est, utrum, licet Spiritus Sanctus procedat a Patre et Filio ut datus et non ut natus, nihilominus Pater et Filius vere dici possit principium Spiritus Sancti. Affirmat: « fatendum est, Patrem et Filium principium esse Spiritus Sancti non duo principia; sed sicut Pater et Filius unus Deus et ad creaturam relative unus creator et unus Dominus, sic relative ad Spiritum Sanctum unum principium; ad creaturam vero Pater et Filius et Spiritus Sanctus unum principium sicut unus creator et unus Deus ». Incidenter deinde animadvertit, ideo quia ut datus et non ut natus procedit, Spiritum non habere rationem Filii, non quasi inde per se sit ratio distinctionis a Filio unico, sed quod distinctione iam supposita ex hoc modo processionis per dilectionem apparet, cur Spiritus non habeat etiam ipse rationem Filii et ita non sint duo Filii.

Ex his etiam patet responsio ad obiectionem, quae velut « difficilis » proposita est. Spiratio passiva unice propterea realiter distinguitur a filiatione, quia intercedit *relationis oppositio*, h. e. quia Spiritus spiratur a Filio; citra hanc enim processionem realem unius ab altero in divinis nulla datur distinctio realis. Aliis verbis: ratio Filii (filiatio) identificatur in Filio cum spiratione activa, et propterea filiatio quatenus simul est spiratio activa est principium processionis et opponitur rationi spirati seu spirationi passivae, atque ideo una ab altera realiter distinguitur. Si vero Spiritus Sanctus non procederet a Filio, nulla esset oppositio inter processionem per modum generationis et per modum spirationis, et ideo nulla esset realis distinctio inter has duas rationes, sicut in Patre generatio et spiratio activa non distinguuntur realiter. Vide s. Thom. de potent. q. 10. a. 5. et Petav. l. VII. c. 9.

THESIS XLI.

De professione processionis etiam ex Filio inserta in symbolum fidei.

« Ius est nativum ac perpetuum infallibili magisterio ecclesiastico « doctrinam catholicam formulis ac *symbolis fidei* proponendi; quare non « minus ex ipsa rei natura quam ex historia evidens est, in Ephesino « sequentibusque Conciliis symbola haeretica quidem proscripta, et etiam « vetita fuisse privata quae publicis substituenda producerentur; sed ab- « surda est Marci Eugenici eiusque sectatorum contentio, qua propter in- « sertam in symbolo particulam *Filioque* Latinos, etiam supposita huius « professionis veritate, violatorum canonum et corrupti symboli fidei reos « esse volunt ».

Antequam in Conc. Florentino veniretur ad disputationem de veritate processionis ex Patre Filioque, primis sessionibus omnino quatuordecim (a II. ad XV.) Ferrariae celebratis Graeci pertinacissime contendebant, nefas fuisse in symbolo addere particulam *Filioque,* quidquid sit de dogmate ipso, adeoque etiamsi verum esset et revelatum, quod illis verbis edicitur. Bessarion quidem prudenter suadebat suis Graecis, ut secundum ordinem quem res ipsae postulabant, primum ageretur de veritate doctrinae, utrum vere Spiritus Sanctus procedat ex Patre et Filio. Namque, aiebat, « ostensa falsitate dogmatis, quaestio de illo non addendo non amplius habebit locum ». Si autem ordine inverso contenderetur, etiam supposita veritate additionem in symbolo illicitam esse: « ostendi, inquit, infirmitatem propositionis, quodque ridiculum sit existimare, non licere veritatem symbolo addere » (Bessar. de process. Spiritus Sancti p. 185. 187). Illi nihilominus in suo consilio semel suscepto perstiterunt; et quod sane in re tam manifesta aliter fieri non potuit, ita victi sunt teste eodem Bessarione (ib. p. 207), « ut non habentes quod responderent, obmutuerint; quid enim aliquis contra tantam veritatem impudens responderet? »

Argumentum unicum, quo Graeci sibi initio persuaserant rem tam incredibilem evinci posse, erat decretum Concilii Ephesini Act. VI. Charisius presbyter symbolum Theodori Mopsuesteni, quo manifestissime haeresim Nestorianam continente fautores Nestorii utebantur, et cui Quartodecimanos Lydiae subscribere

iusserant, detulit ad Patres Ephesinos, ut ab eis damnaretur (cf. supra p. 511 sqq.). Patres cum audissent « impiorum dogmatum expositionem in symboli formam redactam », ut eam appellavit Petrus notariorum primicerius, hanc tulere sententiam. « Definivit sancta synodus, aliam fidem (ἑτέραν πίστιν) nemini licere proferre aut conscribere aut componere praeter definitam a ss. Patribus, qui in Nicaea cum Spiritu Sancto congregati fuerunt. Qui vero ausi fuerint aut componere fidem aliam aut proferre aut offerre converti volentibus ad agnitionem veritatis.... hos quidem, si sunt Episcopi aut Clerici, alienos esse Episcopos ab episcopatu, Clericos a clericatu decrevit; si vero laici fuerint, anathemati subiici. Simili etiam modo, si qui inventi fuerint vel Episcopi vel Clerici vel laici sentire sive docere ea, quae continentur in oblata expositione a Charisio presbytero de unigeniti Filii Dei incarnatione, sive scelerata et perversa Nestorii dogmata quae et subnexa sunt, subiaceant sententiae sanctae huius et universalis synodi; ut videlicet Episcopus quidem removeatur ab episcopatu et sit depositus; Clericus vero similiter excidat a clericatu; si vero laicus sit, et ipse anathematizetur, sicut superius dictum est ». Mansi T. IV. p. 1362.

Si Photianis credimus, Patres Ephesini ipsa verba symboli Nicaeni ita consecrassent et immutabiliter fixissent, ut Ecclesiae ipsi ius abrogassent vel easdem veritates explicatius in symbolo proponendi, vel veritates alias quantumvis revelatas inserendi eidem fidei professioni. Examinemus rem hanc incredibilem primum theologice, deinde historice.

1°. Si theologice et in se res spectetur, *a*) quoad determinationem symboli seu solemnis formulae qua fides catholica exprimatur, aliqua sunt iuris divini incommutabilis, alia subiacent dispositioni Ecclesiae. Iuris divini est, ut symbolo *fidei credendae* nihil inseratur, quod sit contra vel praeter fidem revelatam. Ecclesia veritates fidei non ipsa facit, sed eas a Deo revelatas infallibiliter custodit, explicat, in suo vero sensu contra multiplices errorum formas definit, et ut revelatas fidelibus proponit; unde si symbolo, quod proponatur tamquam complexus aliquis *veritatum revelatarum et fide divina profitendarum,* insererentur *credendae* non solum propositiones contra fidem adeoque haereticae, sed etiam praeter fidem h. e. quae in revelatione non continentur, hoc ipso fides violaretur.

b) In ipso illo munere custodiae, explicationis et strictioris definitionis veritatum fidei continetur ius et pro rei necessitate ac opportunitate officium Ecclesiae condendi symbola fidei; h. e. determinandi, quaenam ex veritatibus revelatis et qua verborum forma in oppositione directa adversus errores ingruentes comprehendendae et explicite profitendae sint in huiusmodi tesseris professionis catholicae. Hoc ius et officium est intestinum divino et per assistentiam Spiritus veritatis infallibili magisterio. Non ergo minus Ecclesiae competit posteriori quam priori aetate, idque ex ipsa rei de qua agitur natura; non ex dispositione aliqua aut lege mutabili, sed ex divina essentiali proprietate ac nativa constitutione ipsius Ecclesiae. Repugnat ergo naturae ac indoli magisterii divinitus instituti, ut decreto, quo vetitum est « aliam fidem proferre », Ecclesia sibi ipsi ius abrogaverit veritates revelatas, etiam quae hactenus in symbolo explicite non continerentur, pro rerum et oppositorum errorum indole aut symbolo distincto proponendi fidelibus aut inserendi in formula praeexistente. Decretum itaque prohibens « aliam fidem proferre », necessario intelligendum est vel ut decretum fidei proscribens symbola aliena a professione catholica, vel ita ut ius determinandi formulam solemnis professionis fidei declaretur non singulis, sed ipsi dumtaxat universali et supremo in Ecclesia magisterio competere.

Utrumque hoc ius violatum erat a Theodoro, in cuius damnatione decretum hoc editum est; illud enim symbolum et contrarium erat fidei divinae, et hoc ipso etiam citra et contra auctoritatem Ecclesiae tum primo conditum tum deinceps a presbyteris Nestorianis oblatum iis, qui ab haeresi Quartodecimanorum converti volebant. Prius illud, ut proscriberentur scilicet symbola haeretica, erat certe in directa intentione Concilii; ad symbolum enim Nestoriana haeresi infectum immediate respiciebat condemnatio, et proinde cautio ac poenarum comminatio pertinebat ad symbola isti gemina, quae essent *contrarie* praeter fidem Nicaenam. Quod vero apostata Theophanes Prokopowicz hanc Catholicorum interpretationem ridiculam esse dicit, profecto ipsum ridendum est. Ait enim, contraria fidei inserere symbolo, non potuisse prohiberi a Concilio, quia id iam antea et ex sese erat illicitum; et quia Ecclesia pro Catholicis statuit suos canones, haereticis vero non magis quam Mohametanis leges ferre

potest. Haec si sensit Theophanes, oportuit ei « ridiculos » videri omnes canones fidei; in iis enim semper non minus haereses et haeretici qui sunt vel fuerunt, condemnantur, quam anathematis ac poenarum intentatione in futurum praecaventur: « si quis *dixerit* (hanc illamve haeresim), anathema sit ». Quod deinde addit Theophanes, Episcopis et Clericis corrumpentibus symbolum intentari tantummodo poenam *depositionis* adeoque eos manere membra Ecclesiae (1), potuisset legere iisdem verbis ibi in uno contextu eandem depositionem statutam sectatoribus haeresis Nestorianae. Imo in ipsa sententia contra haeresiarcham Nestorium s. synodus expressit solum remotionem ab Episcopatu et a toto collegio sacerdotali (ἀλλότριον εἶναι τοῦ τε ἐπισκοπικοῦ ἀξιώματος καὶ παντὸς συλλόγου ἱερατικοῦ); et in sententiae denuntiatione ad Clerum et populum CP. simpliciter aiunt Patres Concilii: « amotus est a sacerdotio Nestorius » (πέπαυται τῆς ἱερωσύνης) Mansi ib. p. 1295. 1303. Nimirum pro indole talis causae in sententia depositionis continebatur etiam expulsio a communione fidelium, ut aliis exemplis pluribus facile ostendi posset, et Ephesi a legatis s. Sedis praesertim ab Arcadio Episcopo in sua « interpretatione depositionis » disserte declaratum est (Mansi ib. p. 1298).

Maneat itaque quod diximus, Patres Ephesinos primo loco intendisse praecavere corruptionem symboli Nicaeni. In hoc tamen ipso velut medium ad finem includebatur alterum, quod indi-

(1) Ita disserit Photianus. « Verba ipsius sanctionis (Ephesinae) prohibent, ne proferatur fides alia; alia, inquam, non contraria. Et ridiculum esset canonem figere, ne quid contrarium Nicaenae fidei proferretur, quasi hactenus hoc ignorabatur, aut quasi antea licuit etiam contrarium proferre, sed abhinc iam non licere amplius. Quibus vero additio illa, et ulla symboli immutatio prohibetur? haereticisne? minime sed orthodoxis Episcopis, Clericis, laicis. Ad haereticos canonem cudere, et illis leges ferre Ecclesia non solet, non debet, non potest. Num poterimus melius nugari, quam si coacta synodo praescribamus Mahometanis, quid facere, quid non facere debeant (probat hoc sane novum ius canonicum ex 1. Cor. V. 12)... Maxime vero id ipsum ostendunt poenae, quae transgressoribus sanctionis ibidem irrogantur. Nam laicis quidem intentatur anathema, Episcopis vero et clericis adimitur tantum honor suus. Itane? si Episcopus symbolo inserat haeresim, episcopali dumtaxat officio spoliabitur, et erit tamen membrum Ecclesiae? quis hoc dicat, quis credat? Ergo patet, mentem sanctionis esse, ne verum etiam addatur symbolo » Theophanis Prokopowicz Archiep. Novogrod. Tractatus de processione Spiritus S. c. 19. § 321.

cavimus. Prohibita nempe est singulis sive Episcopis sive aliis Clericis vel laicis conscriptio symbolorum pro usu publico, quatenus haec res spectabat ad integritatem fidei a periculo perversionis tuendam. Hinc secluso tali periculo Concilium sine ulla animadversione ratum habuit symbolum, quod velut Nicaenum ad suam orthodoxiam attestandam Charisius pro se obtulit, licet verbis non plene responderet sive Nicaenae sive Constantinopolitanae formulae (1) (Hard. T. I. p. 1515).

2°. Quae diximus, non minus evidentia sunt ex historia symbolorum.

a) Iure doctoratus authentici insito Ecclesiae synodus ipsa Nicaena symbolum fidei catholicae constituit in directa oppositione contra haeresim Arianam. Sicut Photiani contendunt fixam esse symboli formam, ut ne Ecclesiae quidem fas sit verbis aliis fidem veram profiteri; ita Ariani ex pari sophismate conquerebantur, quod PP. Nicaeni formulis aliis quam in sacra Scriptura consignatis fidem definivissent (2). SS. Patres vero constanter hoc ius et officium Ecclesiae asseruerunt, ut fidem revelatam tesseris directe oppositis adversus errores exorientes declaret et definiat. Vide Athanas. de decret. Nicaen. n. 18–21. 32.

In Concilio II. plura inserta sunt symbolo Nicaeno nominatim de Spiritu Sancto adversus Pneumatomachos (supra p. 508). Num ideo quisquam dicet, Patres Constantinopolitanos contra ius et fas « aliam fidem » edidisse? Immo semper dictum est, fidem Nicaenam a synodo II. explicatam et strictius adversus novos errores definitam fuisse, et symbolum ita auctum habitum ab universa Ecclesia in eodem gradu infallibilis auctoritatis, qua ipsum Nicaenum sancitum erat.

Hic autem advertatur, symbolum quod PP. Ephesini reti-

(1) In articulo de Spiritu Sancto Charisius habet: « in Spiritum veritatis, Paracletum, Patri et Filio consubstantialem », quae hisce verbis nec in Nicaeno nec in Constantinopolitano exstant.

(2) Merito indignatur Bessarion contra stultitiam Marci Ephesii, qui ex Scripturis probare conabatur, nefas esse symbolo quidquam addere, licet additio verum ac revelatum dogma esset. Si omnis additio, inquit Bessarion, in Scripturis iam prohibita est, « sub anathemate erunt PP. secundae synodi, qui tot additionibus et demptionibus symbolum primae immutarunt, sub anathemate PP. primae synodi, qui symbolum quod erat ante primam synodum, in plurimis mutaverunt » De process. Spiritus Sancti p. 187. 189.

nendum esse sanciverunt et cui opposuerunt symbola alia proscripta, non esse Constantinopolitanum sed omnino Nicaenum: « nemini licere aliam fidem proferre praeter definitam *a ss. Patribus, qui in Nicaea cum Spiritu S. congregati sunt* ». Hinc si symbolum, de quo Ephesi sermo erat, non solum tamquam *norma positiva* rectae fidei iterum inculcatum fuisset, ut nos dicimus; sed materialiter spectatum tamquam unica legitima formula fuisset sancitum, ut Macarius aliique Photiani persuadere conantur; in hac inquam hypothesi ex decreto Ephesino iam formula sola legitime usurpanda foret Nicaena, Constantinopolitana autem saltem ab usu publico fuisset exclusa et proscripta; nec proinde in symbolo aliud e. g. de Spiritu Sancto profiteri liceret nisi hoc unum: « credimus in Spiritum Sanctum », ut est in Nicaeno. Atqui haec et per sese et ex historia symbolorum prorsus absurda sunt. Absurda ergo est hypothesis Photianorum de sensu decreti Ephesini.

In Conciliis subsequentibus IV. V. VI. VII. recitatis non modo symbolis Nicaeno et Constantinopolitano sed aliis etiam Conciliorum omnium antecedentium sanctionibus adversus novos errores Nestorianorum, Eutychianorum, Monotheletarum, Iconoclastarum, et adoptatis epistolis Cyrilli, Leonis, Agathonis etc., tum demum in relatione ad has omnes praecedentes definitiones fidei verbis fere iisdem, quibus Ephesini Patres usi erant, subiungitur: « definivit sancta et universalis synodus (Chalcedonensis, Constantinopolitana II. III.), *aliam fidem* nemini licere proferre aut conscribere aut componere *aut sentire* aut alios docere. Eos autem qui ausi fuerint componere *fidem aliam*.... aut tradere aliud symbolum converti volentibus ad cognitionem veritatis, hos si Episcopi fuerint aut Clerici, Episcopos alienos esse ab episcopatu, Clericos a clericatu, si vero monachi aut laici fuerint, anathematizari eos » Hard. T. II. p. 455.; T. III. p. 202. 1402; T. IV. p. 454. 455. Concilia itaque nomine *fidei* non solum comprehendunt formulam symboli Nicaeni aut Constantinopolitani sed omnes fidei definitiones. Quare dum definiunt, ut nemo *aliam fidem* audeat componere' *vel sentire,* non possunt intelligi sensu Photiano, ac si Ecclesiae ipsi ius abrogarent fidem veram aliis verbis concipiendi et declarandi; hoc enim sensu prohiberetur Ecclesia non solum novum symbolum, sed etiam novas definitiones veritatis adversus novos errores edere, quod eviden-

ter absurdum est et implicaret omnia Concilia in manifestam contradictionem, dum singula hoc sensu *aliam fidem* et conscripsissent et conscribi prohibuissent. Certissime igitur sicut Conciliorum subsequentium ita et Ephesini definitio in omnibus identica, « ut nemo *aliam fidem* audeat conscribere », nihil omnino pertinet ad prohibendam explicationem fidei sive in symbolo ipso sive extra symbolum, quae fiat ab ipso authentico magisterio Ecclesiae; sed tum ex ipsa natura Ecclesiae et symbolorum scopo tum ex manifestis contextibus Conciliorum in illa definitione, quatenus *dogmatica* est et immutabilis, primum ac directe proscribuntur doctrinae haereticae; altero deinde loco est coercitio abusus proponendi symbola fidei arbitrio singulorum sive Episcoporum sive aliorum neglectis ac praetermissis formulis solemniter ab Ecclesia sancitis atque in usum universalem adoptatis. Vide in Conc. Florentino Card. Iuliani demonstrationem (Hard. IX. p. 138. sq.).

b) Hoc quo diximus, non autem Photiano sensu decretam esse aut decerni potuisse immutabilitatem symboli, plenissime confirmatur et illustratur ex aliis monumentis.

Eutyches in Conciliabulo Ephesino (latrocinali) sub Dioscoro decretum Concilii III omnino sensu interpretatus est Photiano, permanere se aiebat in professione Nicaena, et sicut demere ita nec addere ei quidquam licere. « Hanc fidem et memorata hic (Ephesi) anterior sancta et universalis synodus confirmavit, cuius praesul fuit Cyrillus... et definitionem protulit, eum qui praeter istam *addiderit aliquid* aut minuerit (al. adinvenerit, graeca versio: τὸν παρὰ ταύτην προστιθέντα τι ἢ ἐπινοοῦντα) aut docuerit, damnationibus quae tunc scriptae sunt, subiacere ». Eundem sensum in Chalcedonensi Concilio defenderunt Dioscorus et eius Episcopi Aegyptii: « nemo suscipit additionem, nemo diminutionem; quae in Nicaea constituta sunt, teneant ». At reclamarunt Episcopi catholici. « Mentitus est, non est definitio talis, non est regula », aiebat Eusebius Dorylaei. Hoc explicuit Diogenes Cyzici. « Dolose proposuit synodum ss. Patrum; accepit enim additamenta propter perversum intellectum Apollinaris et Valentini et Macedonii et qui eis similes sunt » (Mansi VI. p. 631. sq.). Haec Dioscori appellatio ad decretum Ephesinum structa erat contra epistolam dogmaticam s. Leonis, in qua aiebant propositum esse novum symbolum.

Hinc Concilium ipsum Chalcedonense in sua allocutione ad Marcianum imperatorem declaravit sensum illius decreti Ephesini. Primum indicant Patres querelas adversarii, qui epistolam Leonis accusat « asserens, quod non liceat cuiquam exponere fidem praeter Patres, qui apud Nicaeam concorditer convenerunt » (1). Respondent vero, professionem Nicaenam ex lege Ecclesiae esse utique habendam « velut principali loco », hancque tradi catechumenis. Porro, aiunt, si haeretici suis innovationibus non turbarent pietatis semitam, « deceret Ecclesiae filios nihil amplius excogitare, quam symbolo constat esse declaratum ». Contra novos autem haereticorum errores, « necesse nobis est commenta quoque eorum devia salutaribus adiectionibus (al. oppositionibus) refutare, non ut novum ad pietatem, quasi fidei desit (al. quod fidei desit), semper aliquid exquirentes, sed ut contra ea quae ab illis innovata sunt, excogitantes quae salubria iudicantur » (2). Ostendunt deinde explicationes veritatis adversus novos errores insertas esse in ipsum symbolum, Conciliorum definitionibus et ss. Patrum declarationibus vindicatas. Huiusmodi vero explicationes numquam absolute conclusae sunt ita, ut novis haeresibus a magistra Ecclesia non possint novae opponi definitiones ac fidei professiones. « Si quis autem censet, hucusque consistere debere eos qui fidem pro facultate defendere cupiunt, maxime quidem hoc praeceptum haereticis promulgare debebit, illos ab impugnatione removens, non avertens a protectione pastores. *Omnis enim lex iniustos a delictis cohibet, non iudices a potestate disiungit* (3). Alias autem doceantur indociles, *quia et nunc licet ut ambiguitate quaestionis exorta, Patrum interpretationibus nostram confessionem coaptemus* » (4) (Mansi VII. p. 455 sqq.).

(1) Ὡς οὐκ ἐξὸν εἶναι λέγων, ἔκθεσίν τινα πίστεως παρὰ τὴν ἐν Νικαίᾳ τῶν πατέρων γενέσθαι.

(2) Ἀνάγκη καὶ ἡμᾶς ταῖς αὐτῶν ἐπινοίαις ἀντιτάττειν τὸν ἔλεγχον, οὐχ ὡς τι λεῖπον τῇ πίστει καινουργοῦντας ἀεὶ πρὸς εὐσέβειαν, ἀλλ' ὡς τοῖς παρὰ ἐκείνων καινοτομουμένοις ἐπινοοῦντας τὰ πρόσφορα.

(3) Hisce verbis plenissima decreti Ephesini declaratio continetur.

(4) Πᾶς γὰρ νόμος τοῖς πονηροῖς ἀπαγορεύει τὴν ἁμαρτίαν, οὐ τοὺς κριτὰς ἀπείργει τῆς ἐξουσίας· ἄλλως τε μανθανέτωσαν, ὡς καὶ νῦν ἔξεστιν, ἀμφισβητήσεως φυείσης, ταῖς τῶν πατέρων ἑρμηνείαις τὴν ἡμετέραν ἐπισυνάπτειν ὁμολογίαν.

Verbis ipsis quibus in Concilio Florentino et a catholicis theologis lex Ephesina explicatur, iam praeiverat Cyrilli in sede episcopali successor saeculo VI. Eulogius Alexandrinus, verbis inquam ab ipso Photio in sua Bibliotheca nobis conservatis. Calumniam quam Chalcedone Dioscori sectatores inferebant contra epistolam Leonis, eandem Monophysitae postea repetebant contra ipsam synodum Chalcedonensem, « quod definitionem exposuerit (synodus), tale facinus a prima synodo Ephesi habita omnino prohibitum fuisse ». Videbant Monophysitae non minus quam Catholici, Concilium Chalcedonense (sicut postea factum esse ostendimus ab aliis synodis) suas definitiones posuisse, ut explicationes symboli et paris cum symbolo auctoritatis. Hinc Eulogius non respondet adversariorum obiectioni ex Ephesino decreto petitae, quod Photiani dicunt, Patres Chalcedonenses nihil mutasse in symbolo, sed imo denuo eius immutabilitatem decrevisse; verum totam defensionem contra calumniam Monophysitarum constituit in explicando genuino sensu decreti Ephesini, additiones nimirum *contrarias fidei Nicaenae* fuisse proscriptas, minime vero eidem fidei congruentes, quas et rerum natura et perpetua Ecclesiae traditio ac consuetudo semper licitas esse demonstrat; hoc nisi ita esset, Ephesini Patres et synodum oecumenicam II et seipsos damnassent, quippe qui et ipsi novas symbolo profitendo addiderunt definitiones. « Si secundum istorum delirium synodus (Ephesina) aliam definitionem omnino producere vetuit, haec ante alios contra se ipsam tulit condemnationis sententiam. Nam hoc ipsum decretum condens (de immutabilitate symboli) definit, quod nulla ante ipsam definiverat (h. e. ipsum iam decretum in se involveret contradictionem). Insuper eius definitio est *unio secundum hypostasim,* quam antiquiores synodi non definiverant. *Certe secundum ea, quae isti delirant, condemnat synodum centum quinquaginta ss. Patrum Constantinopoli habitam (oecumenicam II); haec enim Pneumatomachum proscribens, definitioni Nicaenae doctrinam de divinitate Spiritus Sancti congrua additione coaptavit.* Si autem Concilia antecedentia propter suas additiones reprehensioni obnoxia non sunt, *neque subsequentia in causis similibus dissimiliter poterunt condemnari.* Ita stultitia omnia commiscet ac pervertit. *Ephesina namque synodus fidem aliam, cuius dogmata sint contraria synodo Nicaenae, omnino exponi vetuit;* sincerorum vero in illa (Nicaena synodo) serva-

torum dogmatum expositionem *quae tempus postulet, et ipsamet (synodus) addidit, et rerum magistra natura et Ecclesiae traditio hoc semper adamare dignoscitur* » (1). Eulog. in Photii Bibl. cod. 230. (Migne, T. CIII. p. 1049). His simillima habet s. Maximus adversus Monophysitas calumniatores synodi Chalcedonensis « ob additas definitioni Nicaenae voces » (Migne T. XCI. p. 258. 259).

c) Imo vero diu ante Photiana tempora videmus cum proclamatione definitionum immutabilium in Ephesino et sequentibus Conciliis sancitarum, simul coniungi explicationem symboli Constantinopolitani per additam particulam *Filioque*. Adeo certum erat ac ratum, huiusmodi coaptationem nostrae confessionis cum interpretationibus Patrum, ut ait Concilium Chalcedonense, non esse additionem aut subtractionem, quae in Conciliis adversus haereticos proscripta est.

« Concilium generale » Angliae Hedefeldense anno 680 celebratum sub Archiepiscopo Theodoro (natione graeco) professionem fidei edidit, in qua praeter alia haec leguntur. « Suscipimus sanctas et universales quinque synodos beatorum et Deo acceptabilium Patrum (enumerantur singulae).... et synodum quae facta est in urbe Roma tempore Martini papae beatissimi :... Suscipimus et glorificamus D. N. Iesum Christum sicut isti glorificaverunt, *nihil addentes vel subtrahentes*... glorificantes Deum Patrem sine initio, et Filium eius unigenitum ex Patre generatum ante saecula, *et Spiritum Sanctum procedentem ex Patre et Filio inenarrabiliter, sicut praedicaverunt hi quos memoravimus supra, sancti Apostoli et prophetae et doctores;* et nos

(1) Ναὶ δὴ καὶ τὴν ἐν Κωνσταντινουπόλει τῶν ρν′ ἁγίων πατέρων, ἐξ ὧν αὐτοὶ κληροῦσι, παραγράφεται· τὸν πνευματόμαχον γὰρ αὕτη καθέλουσα, τῷ κατὰ τὴν Νικαίαν ἐκφωνηθέντι ὅρῳ τὴν περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος θεολογίαν προσθεῖσα συνήρμοσε... καὶ γὰρ ἡ ἐν Ἐφέσῳ σύνοδος, πίστιν μὲν ἑτέραν, ἧς ἐναντία τὰ δόγματα πρὸς τὴν ἐν Νικαίᾳ καθέστηκε σύνοδον, παντελῶς ἐκτιθέσθαι διεκώλυσεν· ἀκηράτων δὲ τῶν ἐν αὐτῇ σωζομένον (ἔκθεσιν vel πίστιν), ἅπερ ὁ καιρὸς ἀπαιτεῖ, προστιθέναι αὐτῆς τε γέγονεν ἔργον, καὶ τῶν πραγμάτων ἡ φύσις διδάσκαλος καὶ τῆς ἐκκλησίας ὁρᾶται τοῦτο στεργοῦσα διὰ παντὸς ἡ παράδοσις.

Caecus sit qui non videat, quando de auctoritate agitur, qua legitimae fiant additiones, tam catholicos quam haereticos in eodem censu habuisse additiones in symbolo et alias definitiones fidei.

omnes subscribimus, qui cum Theodoro Archiepiscopo fidem catholicam exposuimus » Mansi XI. p. 176.

Data opera s. Paulinus Aquileiensis in Concilio Foroiuliensi anni 796 declarat sensum decreti Ephesini, nomine scilicet « additionis et diminutionis », quae proscripta sit, nequaquam intelligi insertam etiam in ipsum symbolum ulteriorem explicationem fidei Nicaenae, sed proscribi tantummodo ipsius fidei perversionem. Secundum hanc declarationem Paulini prolixa ibi disputatione probatam, ab eadem synodo non solum adoptatum est symbolum cum particula *Filioque,* ut iam pridem in regnis Caroli M. in quibus Aquileiensis provincia comprehendebatur, recitari consueverat; sed etiam prolixior ibi adiungitur fidei eiusdem expositio, quae cum professione bis repetita processionis *a Patre et Filio* iubetur integra memoria retineri. Incredibili impudentia Adamus Zoernikaw (Czernikow), Theophanes Prokopowicz, Macarius Bulgakow audent s. Paulinum hocque eius Concilium truncatis textibus citare, ut demonstrent Patres Foroiulienses ex decreto Ephesino absolute prohibitam declarasse insertionem particulae *Filioque* in symbolum fidei. Quare operae pretium erit contextum ipsum paulo diligentius inspexisse.

Paulinus cum sua synodo solam tractat *quaestionem dogmaticam,* quatenus decreto Ephesino absolute proscribatur « alia fidei expositio », atque hoc sensu non explicationem fidei veram prohibitam esse ait, quod postea schismatici in Concilio etiam Florentino et nunc Macarius aliique praefracte contendunt; sed decretum intelligi debere de expositione contraria fidei catholicae. Partem vero *disciplinarem,* quam post decennium Leo III simul cum parte dogmatica respexit, Paulinus non attingit; sed sicut alii Episcopi et theologi Carolo M. familiares ita etiam Foroiulienses obsecundabant regis desiderio, qui recitationem symboli cum explicatione *Filioque* perurgebat. Difficultatibus autem Romanorum, quae disciplinares erant et non dogmaticae, Foroiulienses sicut generatim familiares Caroli respondebant solum ex parte dogmatica, in qua revera omnes Catholici consentiebant, per se nempe et absolute nec Ephesino nec ullo alio decreto insertionem veritatis fidei esse aut posse esse vetitam. Unde eorum declarationes non valent quidem contra usum disciplinarem Ecclesiae Romanae tum temporis contrarium, ut postea Leo Pontifex explicuit; at continent egregiam expositionem decreti

Ephesini contra posteriores absurdas interpretationes Photianorum.

Primum Paulinus indicat oppositionem adversariorum, qui appellantes ad decretum Ephesinum dixerint non licere aliam fidem h. e. aliud symbolum componere, atque idcirco non esse admittendam insertionem particulae *Filioque*. Respondet vero, *aliam fidem* intelligi *fidem contrariam veritati*, cuiusmodi erat Nestorii et Eutychetis, non autem *explicationem veritatis*. Hoc probat ex insertionibus factis in symbolo a PP. Constantinopolitani Concilii. Unde infert, eodem iure a posterioribus additam esse explicitam professionem processionis Spiritus Sancti a Patre et Filio.

« De mysterio sanctae et mirabilis Trinitatis planiore me repromisisse profiteor sermone dicturum... Propter varios videlicet haereticorum errores, *diversasque quorumdam simplicium suspiciones,* non alteram componere vel docere fidem consentio, sed eam quam a ss. Patribus traditam omnia sinceriter saecula susceperunt. Scio namque quibusdam in synodalibus foliis (Ephesinis et Chalcedonensibus) esse sancitum, ad refellendas siquidem novas et multiplices haereses, praesertim propter fraudulentam fictamque Nestorii vel Eutychis falsidicorum pestilentiumque virorum non fidem dicam sed potius perfidiam (1), non licere cuiquam *alterius fidei symbolum* docere vel componere. Sed absit a nobis *proculque sit ab omni corde fideli alterum vel aliter quam illi instituerunt, symbolum vel fidem componere vel docere; sed iuxta eorum sensum ea fortasse, quae propter brevitatis compendium minus quam decet a simplicibus intelliguntur, exponendum decrevimus tradere,* ac memoriâ mandavimus eam (fidei expositionem) ipsumque textum symboli retinere, quatenus iuxta Apostolum idoneus sit homo Dei, ad omne opus

(1) Symbolum intelligit Nestorianum a Charisio delatum et damnatum Ephesi et in sequentibus Conciliis, contra quod decretum de non componenda alia fide directe opponitur. Macarius (Introduction à la Theologie orthodoxe p. 582) haec caute supprimit; et quod Paulinus dicit *alterius fidei symbolum* ipse vertit *un autre symbole de foi.* Mox iterum explicat Paulinus, illud esse *aliud vel aliter compositum symbolum,* quod procul debet abesse *ab omni corde fideli.* An forte schismatici veritates fidei revelatas non solum a formula symboli, sed etiam *ab omni corde fideli* procul esse iubent?

bonum paratus.... *Enimvero non est in argumento fidei addere vel minuere ea, quae a ss. PP. bene salubriterque sunt promulgata* (1), *secundum eorum sensum recte sentire, et exponendum eorum subtile supplere ingenium; sed addere vel minuere est subdole contra sacrosanctum eorum sensum, aliter quam illi, callida tergiversatione sentire, et confuso stilo perversum dogma componere, ac per hoc impio ore potius iactanter garrire quam docere praesumere* ».

Hactenus dixit, quid non sit et quid sit *aliam fidem componere vel docere*. Sequitur probatio ex comparatione symboli

(1) Hic Macarius et suum Theophanem Prokopowicz et se ipsum superavit fide vere graeca. Theophanes textum ipsum latinum describens, satis habuit eum in unico loco ad suum scopum mutare. Paulinus nempe dicit, se mandasse ut tum expositio fidei amplior tum textus symboli memoria retineatur, quae duo documenta huic orationi ibi subiuncta sunt, ambo cum declaratione explicita processionis *a Patre Filioque;* hocque ipsum mandatum repetit in fine orationis, et post descriptam formulam symboli et expositionis iterum inculcat: « hanc catholicae fidei sincerissimam puritatem volumus omnes Dei sacerdotes omnesque gradus Ecclesiae... distincte et sensatim discendo memoriâ retinere »; quod si non praestiterint, in proximo Concilio (inquit) « difficile vos vitare ecclesiasticas ferulas existimate ». Theophanes vero locum mutavit ita: « ea fortasse quae propter brevitatis compendium minus quam decet a simplicibus vel indoctis intelliguntur, exponendum decrevimus tradere, *ac memoriae mandavimus, eam ipsumque textum symboli retinere* ». Sensum, qui iam nullus est, Theophanes pro suo lubitu affigit: « vides, inquit, ut cavet symbolo ab omni additione, et expositionem quidem symboli non prohibet, *textum tamen eius retinendum esse docet* » (Theophanes Tract. de Sp. S. p. 21). At Paulinus dicit, textum symboli una cum ampliori fidei expositione esse *memoriâ retinendum;* sed, ut utramque formulam ibi describit, cum professione processionis *a Patre Filioque*. Sequentia, ubi Paulinus ait prohibitam additionem vel diminutionem consistere in *compositione perversi dogmatis,* nullatenus vero vetitum esse promulgata a Patribus (ipsum nempe symbolum) vera explicatione supplere, Theophanes noster fideliter recitat; sed confisus suos lectores verba Paulini non intellecturos, fronte imperterrita pronuntiat, haec dixisse Paulinum contra additamentum *Filioque;* « occurrebat igitur eorum audaciae, qui etiam symbolo eam (expositionem) inserere non verebantur ». Atqui evidens est, haec a Paulino dicta esse ad defensionem insertionis, ut ea in regnis Caroli iam obtinuerat, adversus contradictores; evidens, inquam, est ex ipsis verbis, et ex sequenti probatione, qua comparat insertiones in symbolo Nicaeno factas a PP. Concilii II. At hanc comparationem Theophanes silentio premit. Et quid faciet dissertae, quae subiungitur, defensioni pro additione particulae *Filioque,* et

Constantinopolitani, quod licet per explicationes auctum non tamen habet *fidem aliam* quam Nicaenum, cuius fidem ipsi PP. Constantinopolitani ubique voluerunt inviolatam perenniter permanere. « Plurimorum etenim catholicorum virorum, Ecclesiarumque Dei cultorum sacrae fidei compositum venerabile legimus opus (symbolum), *aliis quidem verbis dissimilique calamo resonante, sed eundem sensum eundemque ingenii intellectum* concorditer inviolatae fidei uno assertionis redolere probantur documento. Nam si recenseatur Nicaeni symboli series veneranda, nihil aliud de Spiritu S. in ea, nisi hoc modo reperiri poterit promulgatum:

quid ipsi huic insertioni tum in formula symboli, ut eam Paulinus tradidit memoria retinendam, tum in ampliori expositione fidei? Facile apostata Theophanes se expedit, praefracte suis affirmans: haec omnia esse spuria, et a Latinis interpolata! Quo argumento, qua editione, quo codice adiutus tam incredibilia asserit? Nullum habet codicem, nullam editionem, nullum testem; sed argumentum hoc unum et solum: quia Paulinus paulo ante dixerat, non licere *symbolum alterius fidei* componere. Sed nonne simul longa disputatione demonstraverat, symbolum alterius fidei esse dumtaxat illud, quod contineat *perversum dogma?* Evidentia quidem haec sunt in contextu Paulini, sed Photianis studiose occultanda.

Macarius l. c., ut dixi, magistrum Theophanem longe superat. Praecisis tricis molestis levi manu totum negotium componit. Cum non textum latinum Paulini proferat, sed suam adornet versionem, truncando et mutando transvertit omnia in sensum contrarium, qua in re iam alibi Macarium mirati sumus artificem insignem. Quisque videt substantiam totius sententiae Paulini reperiri in illa periodo, ubi explicat, quid non sit et quid sit *additio vel diminutio,* quae prohibita est ab Ephesino ceterisque Conciliis. « Enimvero non est in argumento fidei addere vel minuere ea, quae a ss. PP. sunt promulgata, secundum eorum sensum recte sentire, et exponendum eorum subtile supplere ingenium (exponere explicite quae ipsi subtili suo ingenio intelligebant implicita); sed addere vel minuere est subdole.... perversum dogma componere ». Iam Macarius non per paraphrasim, ut quandoque fit ab impostoribus, sed omnino ut versionem verbalem totum istum locum ita reddit: « car ajouter ou retrancher quoi que ce soit à ce que les ss. Père ont légué pieusement (intellige *in symbolo,* ut apud Macarium immediate ante legitur), est un act incompatible avec la foi ». Habes Paulinum Macarianum! Primum nempe incisum *« enimvero non est in argumento fidei addere vel minuere ea, quae a ss. PP. sunt promulgata »,* ex contextu avulsum suo modo vertit, reliquis omnibus eiusdem periodi ingeniose suppressis. Hisce artibus probata est thesis Macarii: « ainsi dans le Concile d'Italie (sic) Paulin patriarche d'Aquilée rejeta positivement cette addition » *(Filioque),* et sane absurda quaelibet alia non minus expedite probari possent.

et in Sanctum, inquiunt, *Spiritum* (credimus) ». Ostendit deinde, ipsa connumeratione cum Patre et Filio in Nicaeno satis doceri Spiritum Sanctum esse Deum, « quemadmodum postea (docebatur) a sanctis Patribus centum quinquaginta (Concilii II), *qui contestati sunt symboli fidem Nicaeni Concilii inviolatam perenniter permanere. Suppleverunt tamen, quasi exponendo eorum sensum;* et in Spiritum Sanctum profitentur se credere, Dominum et vivificatorem, ex Patre procedentem, cum Patre et Filio adorandum et conglorificandum. Haec enim et cetera quae sequuntur, in Nicaeni symboli sacro dogmate non habentur ». Nunc ex praemissis infert Paulinus illud, cuius defensionem maxime spectabat, recte nimirum iam pridem in multis Ecclesiis particularibus fuisse insertam explicitam declarationem processionis *a Patre Filioque,* contra haereticos, qui dixerint Spiritum procedere ex solo Patre. De hoc dogmate Carolus M. ipse, cui Paulinus acta suae synodi transmisit ac veluti dicavit, nec minus Episcopi et theologi in eius regnis admodum sollicitos se ostenderunt, et quandoque haeresim contrariam, quae a Photio demum confirmata est, adscribebant etiam orthodoxis orientalibus, qui Spiritum profitebantur procedere *a Patre per Filium,* quae omnia constat luculenter ex libris Carolinis (l. III. c. 3. et 8), ex libro Alcuini de Processione Spiritus Sancti, ex epistola Hadriani I. ad Carolum, ex iis quae paulo post acta sunt in Concilio Aquisgranensi et Romae a legatis Caroli coram Pontifice Leone III. Alioquin iam inde a Concilio Gentiliaco anni 767, in quo legati Constantini Copronymi iconoclastae de hoc dogmate quaestiones excitaverant, Graecorum fides quoad hunc articulum in regnis Francorum saltem suspecta habebatur.

Progreditur itaque Paulinus ad hoc pro suo scopo caput praecipuum. « Sed et postmodum propter eos videlicet haereticos, qui *susurrant* (nulla nimirum ante Photium clara prostabant testimonia pro existentia huius haereseos), Spiritum Sanctum solius esse Patris et a solo procedere Patre, *additum est: qui ex Patre Filioque procedit. Et tamen non sunt hi sancti Patres culpandi, quasi addidissent aliquid vel minuissent de fide trecentorum decem et octo Patrum, quia non contra eorum sensum diversa senserunt, sed inculpatum eorum intellectum sanis moribus (i. e. modis) supplere studuerunt* ».

Haec non est nisi legitima illatio ex principiis, quae Paulinus

ad hoc ipsum demonstrandum praestruxerat, supponens nimirum veritatem ipsius dogmatis symbolo inserti, de qua consensu universali constabant. Nihilominus ad complendam demonstrationem pro insertione legitime facta, quamdiu nempe *dogmatice* tantum non vero *ex legibus disciplinaribus* quaestio spectatur, subdit Paulinus prolixam probationem ipsius veritatis revelatae, quam depromit ex consubstantialitate Patris et Filii, *qua unum sunt spiratione* non minus quam natura et operatione; ex symbolica insufflatione Filii in Apostolos Io. XX. 22; ex una communi missione Spiritus Sancti a Patre et Filio; ex eo quod sicut Patris ita Filii Spiritus in Scripturis praedicatur; ex eo quod nominata in Scripturis processione a Patre necessario intelligitur eadem processio a Filio, sicut baptismus in nomine Iesu propter consubstantialitatem personarum intelligitur baptismus in nomine trium personarum. Unde concludit hanc orationis partem, exclamans: « quam catholice et ss. Patres in hac fidei stabilitate (de Patre et Filio *consubstantiali*) solidati, *a Patre* Sanctum Spiritum procedere sunt professi! quam gloriose et illi, qui eum *a Patre Filioque* procedere confitentur! » (Mansi XIII. p. 833. sqq.). Adversus Photianos ipsos his Paulini demonstrationibus simillima disputavit Ratramnus l. II. c. 2.

3°. Posset quispiam fortasse dicere, hac in re Photianos quoad rei summam non dissentire; neque enim negant posse *a synodo oecumenica* veritates fidei inseri symbolo. Verum qui hoc generatim assereret, monstraret se Graecorum disputationes nominatim in primis congregationibus Concilii Florentini (Ferrariae) non habere perspectas. Illi enim omnino contendebant, hunc esse sensum hancque vim decreti Ephesini, ut ipsi Ecclesiae universali sive congregatae in synodo sive extra illam abrogata sit facultas non minus in symbolo quam in Scriptura sacra quidquam addendi aut mutandi per modum etiam explicationis ac sensu quantumvis vero et in divina revelatione comprehenso. Hac ratione in congregationibus tertia, quinta, septima, octava, nona, duodecima Marcus Ephesius et Bessarion Nicaenus ceterorum nomine ac consensu disputabant (Mansi T. XXXI. p. 519. 534. 583. 584. 603. 607. 610. 615. 626. 678. 679). « Statutum fuit a Patribus (Ephesinis), nulli deinceps patere licentiam immutandi quovis modo symbolum Nicaenum, quod idem est ac dicere Constantinopolitanum.... Eam porro licentiam quae

usque ad ea tempora patuerat, *sibi ipsis praecludunt et reliquis omnibus* » (ταύτην τὴν ἄδειαν καὶ ἑαυτῶν ἀφαιροῦνται καὶ πάντων τῶν ἄλλων). Idque, subdit, facto ipso Concilium demonstrasse; huius enim prohibitionis causa vocem θεοτόκος licet pernecessariam symbolo non addidisse. Ita Marcus l. c. p. 534. Eadem repetiit Bessarion verbis etiam expressioribus. « Nosse volumus Reverentiam vestram, a nobis facultatem hanc negari universae Ecclesiae et synodo etiam oecumenicae.... negamus autem non ipsi a nobis; sed arbitramur hoc Patrum decretis negatum » (1). Ibid. p. 610. 626. Quodsi nunc Macarius et ante istum Theophanes Prokopowicz ex ipsa rei evidentia et argumentis catholicorum constricti fateri coguntur, oecumenico Concilio etiam post decretum Ephesinum fore potestatem dogmata revelata inserendi symbolo, hac sua concessione in primis desciscunt a doctrina suorum praecessorum in schismate, ut ex dictis constat; tum haec confessio velut aliud agendo ab his auctoribus hinc inde iniecta repugnat toti reliquae eorum disputandi rationi, quae eadem est iisdemque nixa argumentis ac penes vetustiores illos suos doctores; postremo hac sententia admissa etiam fateantur oportet, Ecclesiam occidentalem ex suis principiis catholicis de valore consensus Ecclesiae et de auctoritate suprema, universali et infallibili Romani Pontificis in definitionibus fidei et morum, iure optimo dogma de processione Spiritus Sancti a Patre *Filioque* in ipso symbolo profiteri. Scio haereticos Photianos hanc auctoritatem tum consensus Ecclesiae catholicae tum capitis Ecclesiae negare; at si res ita habet, iam de sola auctoritate Ecclesiae catholicae eiusque capitis in definitionibus fidei generatim disputatio esse poterit, nulla autem lis de iure, quo professio processionis *a Filio* sit adiecta symbolo. Ius enim definiendi fidei dogmata, et ius definitiones ipsi symbolo inserendi unum idemque esse ipsimet Photiani fateantur necesse est, si sincera est illa Macarii et Theophanis, quam dixi, sententia; quando ergo constiterit de illo priori iure definiendi dogmata, constabit etiam ipsis Photianis de iure dogmata eadem inserendi symbolo. Perspexerunt hunc rerum nexum Graeci in

(1) Ταύτην ἡμεῖς τὴν ἄδειαν ἀπὸ πάσης ἀφαιροῦμεν ἐκκλησίας τε καὶ συνόδου καὶ αὐτῆς τῆς οἰκουμενικῆς.... ἀφαιροῦμεν δὲ οὐκ ἀφ' ἑαυτῶν, ἀλλὰ νομίζομεν τοῦτο τοῖς ὅροις τῶν πατέρων κεκωλῦσθαι.

Concilio Florentino, ac propterea viderunt ad demonstrandam illegitimam insertionem articuli quantumvis veri ac definiti, sibi necessariam esse absurdam illam contentionem, toti Ecclesiae cui ius certe est definiendi dogmata, non tamen fas esse mutandi vel unam vocem in symbolo semel sancito ac prorsus incommutabili.

4°. Quaestio *dogmatica* de insertione dogmatis in textum symboli, quam inepte excitarunt Photiani et de qua hactenus diximus, omnino distinguenda est, et mirum quantum diversa a quaestione *disciplinari,* licet haec quoque intime nexa sit cum custodia depositi, quibus in rerum adiunctis, qua auctoritate veritatum fidei, de quibus certo constet, insertio in formulam symboli tolerari, permitti, approbari, iuberi possit vel quandoque etiam debeat.

Hac in re magnum est discrimen inter particulares formulas fidei, quae pro specialibus adiunctis quarumdam regionum et Ecclesiarum aliquando ab Episcopis vel singulis vel unius aut plurium provinciarum praescribebantur, et inter solemnia symbola quae ab universa Ecclesia sancita in usum communem velut tesserae fidei recepta sunt. In haec posteriora, de quibus maxime nunc agimus, tum ob specialem venerationem quae antiquitati christianae debetur et semper habita est, tum ob universalitatem quod sunt tesserae totius Ecclesiae, tum ob auctoritatem supremam qua sancita sunt, commutationes per insertionem veritatum fidei quae prius in eis explicite non continebantur, induci legitime non possunt nisi eâdem supremâ auctoritate cui subsit Ecclesia universa, auctoritate scilicet Romani Pontificis vel oecumenici Concilii saltem annuentis et usum invalescentem iam ratum habentis (cf. S. Th. 1. q. 36. a. 2. ad 2). Attamen huius iuris transgressio per se, nisi forte ipsa negaretur ecclesiastica auctoritas, non erit error dogmaticus (ut somniarunt schismatici), sed violatio disciplinae, eaque magis aut minus gravis, prout vel ius tantum implicitum in generali disciplina hierarchica vel lex expressa obstiterit. Imo suprema auctoritate Romani Pontificis licet nec approbante nec expresse permittente attamen scienter ac tacite *connivente* potuit evadere, et in pluribus Ecclesiis a VI ad IX saeculum videtur evasisse consuetudo insertionis quadamtenus legitima.

Quanta vero cautione in ipsa, de qua agitur, additione particulae *Filioque* in symbolo Constantinopolitano processum sit,

historia demonstrat. Primum saeculo VI explicita illa professio inserta est in Hispania et in Gallia Narbonensi (supra p. 467); inde propagata in regnum Francorum, in Germaniam, Illyricum etc. At Pontifices Romani fidem quidem hanc constanter docebant; additionem vero in ipso symbolo Constantinopolitano licet non disserte improbarent, neque tamen admittebant in Ecclesia Romana. Habito anno 809 Aquisgrani Concilio occasione turbarum, quae contra professionem processionis ex Filio insertam in symbolum excitatae erant a monacho Hierosolymitano (supra p. 524. *nota*), Carolus M. ad impetrandam sanctionem additionis legatos misit ad Pontificem Leonem III. At vero Leo hunc articulum in ipsa professione fidei eadem occasione missa « ad omnes Ecclesias orientales », et coram legatis Caroli utique asseruit et confirmavit (1); sed additionem in solemni et antiquitus sancito symbolo noluit approbare (2), imo *suasit* ut consuetudo inducta penes Francos paulatim corrigeretur, quantum fieri posset absque dispendio verae doctrinae (3). Postquam autem additio

(1) Cum legati recitassent testimonia ad probandam processionem Spiritus Sancti ex Patre et Filio, Pontifex respondit: « ita sentio, ita teneo cum his auctoribus et s. Scripturae auctoritatibus. Si quis aliter de hac re sentire vel docere voluerit, defendo; et nisi conversus fuerit et secundum hunc sensum tenere voluerit, contraria sentientem penitus abiicio.... Quisquis ad hoc sensu subtiliore pertingere potest, et id scire aut ita sciens credere noluerit, salvus esse non poterit » Hard. IV. p. 969. seq. Mansi XIV. p. 18. sqq.

(2) Cum ex commemorata responsione inferrent legati: « si ergo ita est, immo quia ita est, quod non credere non licet; et non tacendo docere licet, cur non licet cantare vel cantando docere? reposuit Leo: « licet inquam, licet docendo cantare, et cantando docere; sed *illicite in prohibitis nec scribendo nec cantando licet inserere* » l. c. Appellavit ibidem Pontifex ad decretum veterum Conciliorum, quae in symbolo « quidquam inserere prohibuerunt », adeoque certe illud decretum ita intellexit, ut supra explicuimus, quod non solum corruptio per falsam doctrinam sed etiam insertio doctrinae verae ac revelatae sit prohibita, nisi fiat auctoritate pari, qua symbolum sancitum est, videlicet auctoritate suprema Pontificis vel Concilii oecumenici, qua ipse Leo tunc uti noluit. Est nimirum, ut diximus, hae res disciplinae sed disciplinae pertinentis ad universam Ecclesiam, et ideo non nisi suprema ac universali auctoritate moderandae.

(3) « Si priusquam ita cantaretur, interrogatus essem; ne insereretur, utique respondissem. At nunc, quod tamen non affirmando sed vobiscum pariter tractando dico, quantum menti occurrit, ita mihi videtur posse utrumque fieri: ut paulatim in palatio, quia in nostra sancta Ecclesia non

huius explicationis in symbolo per totum occidentem fere iam universalis evaserat, simulque inde a Photio post medium saeculum IX contradictio schismaticorum contra ipsum dogma necessitatem vel certe opportunitatem illius explicitae professionis adduxerat, Pontifices Romani facto ipso eam ratam habuerunt et in Romana atque in universa Ecclesia latina adoptarunt ac suprema auctoritate sanciverunt. Quod quia non solemni aliquo decreto sed usu ipso factum est, de tempore quo primum usus coeperit esse universalis, non liquido constat variantibus eruditorum sententiis inter medium saeculum IX. et saec. XI. a Nicolao I. ad Benedictum VIII. Vide Lequien Damasc. I. n. 28. (qui ultra adhuc ad aliquem Benedicti VIII. successorem usque ad Leonem IX. ex rationibus non valde probabilibus moram protrahit); de Rubeis ad vitam Georgii Cyprii dissert. dogm. II. c. 4. n. 5. p. 190. sqq.; c. 5; Em. Hergenroether in suo *Photio* T. I. p. 705. sqq.

cantatur, cantandi consuetudo eiusdem symboli intermittatur.... Si dimittatur a vobis, dimittetur ab omnibus; et ita fortasse.... utrumque fieri possit, ut quod iam nunc a quibusque prius nescientibus recte creditur, credatur, et tamen illicita cantandi consuetudo sine cuiusque fidei laesione tollatur » ibid.

SECTIO IV.

DE MISSIONE DIVINARUM PERSONARUM ET SINGILLATIM DE MISSIONE SPIRITUS SANCTI

CAPUT I.

DE MISSIONE VISIBILI ET INVISIBILI ET DE INHABITATIONE PERSONARUM DIVINARUM CONSIDERATA EX PARTE CREATURAE SANCTIFICATAE

THESIS XLII.

De notione missionis in persona divina, et de distinctione inter missionem visibilem et invisibilem.

« Missio generatim includit ordinem aliquem missi tum ad personam « a qua mittitur, tum ad terminum quo mittitur; unde missio in personis « divinis non quidem diversitatem naturae, sed tum aeternam processionem « missi a mittente tum efficientiam in tempore ac personae manifestationem « includit, prae cuius efficientiae et manifestationis diversitate distinguitur « missio visibilis et invisibilis ».

I. Missio (passive accepta) significat unius ab altero egressionem secundum aliquam rationem principii (physicam vel moralem) ad aliquem terminum. Dicit ergo *a*) distinctionem realem mittentis et missi; *b*) aliquam vel propriam vel impropriam dependentiam missi a mittente secundum auctoritatem vel consilium vel originem (S. Th. 1. q. 43. a. 1); *c*) habitudinem ad terminum; sive iste terminus sit locus, ut missus ibi sit, ubi antea non erat, vel novo modo sit; sive sit aliquis effectus, ut illum operetur. Ergo missio necessario infert habitudinem missi ad duplicem terminum, ad mittendum *a quo,* et ad terminum seu effectum, *ad quem* mittitur.

Cum haec missionis notio sit essentialis, etiam in divinis missio secundum eam intelligenda est seclusis imperfectionibus, quas sane non missio per se sed creatura missa includit. Has

imperfectiones Ariani transferebant a creaturis ad missionem per se spectatam, sicque Filium Patre, Spiritum Sanctum etiam Filio inferiorem esse asserebant, quia in Scripturis Filius a Patre, Spiritus Sanctus a Patre et Filio dicitur missus. Immo vero quia Pater est et Filius, atque Filius nihil potest a se facere sed facit similiter, quaecumque facit Pater, ex hac unitate essentiae et distinctione per originem Christus Dominus ipse infert missionem Filii a Patre esse talem, ut postulet aequalitatem honoris, quo colendus est missus cum mittente: « ut omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem; qui non honorificat Filium, non honorificat Patrem qui misit illum » Io. V. 18-23. Patres frequenter refellunt illam fallaciam Arianam; inter alios Augustinus indicat rationem, qua imperfectiones illae excludantur in missione personae divinae. « Non ideo minorem Filium quia missus est a Patre, nec ideo minorem Spiritum Sanctum quia et Pater eum misit et Filius, sufficienter demonstratum est. Sive enim propter visibilem creaturam sive potius propter principii commendationem, non propter inaequalitatem vel imparilitatem vel dissimilitudinem substantiae in Scripturis haec posita intelliguntur; quia, etiamsi voluisset Deus Pater per subiectam creaturam visibiliter apparere, absurdissime tamen aut a Filio quem genuit, aut a Spiritu Sancto qui de illo procedit, missus diceretur » Aug. Trin. IV. n. 32.; S. Th. 1. q. 43. a. 1. ad 1. et 2. Cf. th. XXXIII.

Missio itaque in divinis duo includit, velut fundamentum est origo personae missae a mittente, formalis autem ratio missionis completur in efficientia aliqua externa, qua persona ab alia procedens vel manifestetur vel novo modo incipiat esse praesens in creatura. Vide s. Aug. Trin. IV. n. 27. 28. Nisi enim persona quae mitti dicitur, procedat a mittente, non potest intelligi ordo essentialiter inclusus in notione mittentis et missi. Propter perfectionem enim personae divinae et propter unitatem naturae dependentia missi a mittente non potest esse proprie dicta, sed solum sicut essentiae ita virtutis, consilii, operationis communicatio ab una persona in aliam, quod ipsum est processio unius ab alia.

Porro quoad terminum, *ad quem* fiat missio, propter eandem personae missae perfectionem non potest esse sermo de mutatione sive locali sive quavis alia in ipsa persona, sed mutatio

necessario sistit in creatura, cui divina persona vel speciali modo praesens manifestatur, vel speciali modo coniungitur. Dixi *speciali modo* persona praesens manifestatur vel coniungitur creaturae. Nam missio sicut donatio personae divinae secundum linguam sanctam Scripturae et Patrum sensu saltem magis proprio non dicitur nisi ad *inhabitandum* et *manendum* in creatura (ἐνοίκησις, μονή Io. XIV. 16. 23.; 1. Cor. III. 16.; VI. 19.; 2. Cor. VI. 16. etc.); *inhabitatio* autem haec est Dei amantis et amati in supernaturaliter amato et amante. Unde missio omnis personae divinae saltem ordinem habet ad hanc inhabitationem et supernaturalem sanctificationem. Sed de hac re paulo post dicemus.

Ex his consequitur, *a*) fundamentum missionis esse quidem aeternum et necessarium, missionem vero ipsam fieri in tempore et esse liberam libertate utique unius numero voluntatis in persona mittente et missa (cf. S. Th. 1. q. 43. a. 2); *b*) latius patere, quod personae divinae dicuntur venire vel dari creaturae, quam quod dicuntur mitti. Venire enim et dari dici potest secundum aliquem effectum aut aliquod charisma Deus absolute spectatus aut quaevis persona divina absque respectu ad processionem a principio; at mitti non intelligitur ex dictis nisi persona procedens ab altera, quae mittit (1). Lege Suarez l. XII. c. 2. et 3.; Petav. l. VIII. c. 1. De ratione, qua Deus venire et discedere dicitur, egimus in Tractatu de Deo th. XXXIV. Consequitur *c*) ex dictis, missionem personae divinae non esse nisi ad creaturam rationalem, et non nisi secundum effectus atque in ordine ad effectus supernaturales.

II. Diximus, personae missionem esse vel per manifestationem praesentiae vel per specialem coniunctionem cum creatura. In hoc ipso indicata est distinctio duplicis missionis visibilis scilicet et invisibilis.

Missio itaque visibilis est, quando persona divina procedens ab alia vel fit visibilis in natura visibili sibi facta propria, vel quando cum habitudine aliqua ad supernaturalem inhabitationem

(1) Aliud est, quando Filius factus homo dicitur in Scripturis secundum humanam naturam mitti a Spiritu Sancto ad aliquod munus, vel Patres quandoque etiam dicunt eum mitti a SS. Trinitate et a se ipso, quod videlicet, quatenus Deus est, mittit se ipsum ut hominem. Vide supra th. XXXIII. n. II. et cf. Tract. de Incarnat. th. XLVII.

et sanctificationem specialiter praesens exhibetur per ostenta aliqua producta ad talem personam distinctam significandam. Unde missio visibilis recte distinguitur ea quae dici potest *substantialis,* cuiusmodi sola erat Verbi incarnatio: « ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum factum ex muliere » Gal. IV. 4. etc.; altera deinde potest appellari missio *in symbolis* vel *repraesentativa,* cuiusmodi erat Christo baptizato « descendens Spiritus Sanctus quasi columba », et super Apostolos in « linguis tamquam ignis ».

De missione hac visibili personarum divinarum multis disserit Augustinus Trin. II. « Si ergo missus dicitur (Filius), in quantum apparuit foris in creatura corporali, qui intus in natura spirituali oculis mortalium semper occultus est, iam in promptu est intelligere etiam de Spiritu Sancto, cur missus et ipse dicatur. Facta est enim quaedam creaturae species ex tempore, in qua visibiliter ostenderetur Spiritus Sanctus, sive cum in ipsum Dominum corporali specie velut columba descendit, sive cum die Pentecostes.... visae sunt illis linguae divisae tamquam ignis.... Haec operatio visibiliter expressa et oculis oblata mortalibus missio Spiritus Sancti dicta est (visibilis), non ut appareret eius ipsa substantia, qua et ipse invisibilis et incommutabilis est sicut Pater et Filius, sed ut exterioribus visis hominum corda commota a temporali manifestatione venientis ad occultam aeternitatem semper praesentis converterentur.... Apparuerunt ista, sicut opportune apparere debuerant, creaturâ serviente creatori et ad nutum eius incommutabiliter in se ipso permanentis, ad eum significandum et demonstrandum, sicut significari et demonstrari mortalibus oportebat, mutatâ atque conversâ » Aug. l. c. n. 10. 11. vide ibi reliqua. Cf. thesim VI.

Quoniam missio visibilis *repraesentativa* ordinem habet ad missionem invisibilem per sanctificationem, ideo docent aliqui theologi (cf. Suarez l. XII. c. 4. n. 5. sqq.; Ruiz disp. 109. sect. 8. n. 9. sqq.), missionem visibilem esse manifestationem missionis invisibilis praesentis, ut quando Spiritus Sanctus missus est Apostolis; vel iam factae, ut quando facta est visibilis missio in Christum baptizatum. Propterea theophanias veteris Testamenti de quibus egimus th. VI., etiamsi « Angelus Domini » dicatur esse ipsum Verbum, verentur appellare *missiones Filii* et malunt dicere *apparitiones.* Ratio est, quia illae apparitiones

non ordinabantur ad significandam sanctificationem et missionem invisibilem, quae tum fieret aut antea iam facta esset (cf. S. Th. 1. q. 43. a. 7. ad 6.; Suarez l. XII. c. 6. n. 23.; Ruiz disp. 109. sect. 9. n. 10. sqq.). Sed quoniam theophaniae pertinebant utique ad ordinem supernaturalem, et ita mediate saltem connexionem habebant cum sanctificatione, lis de modo loquendi ex hac parte non est magni momenti. Potius dicendum est, quod missio Filii Dei erat principalis in ipsa incarnatione, theophaniae vero illae, ut l. c. ostendimus, erant quaedam prolusiones et praeparationes ad hanc missionem visibilem in natura hypostatice assumpta; propterea illae in comparatione cum hac non dicuntur et sine addito dicendae non sunt *missio Filii Dei*. Eodem fere modo dicendum esset de missione Spiritus Sancti in veteri Testamento, si quae visibilis ibi facta est (cf. p. 90. 91), in comparatione cum missione visibili eiusdem Spiritus in novo Testamento.

Corollarium. Ex dictis intelligitur, *a*) missionem divinae personae non fieri ad illam rem sensibilem, per quam praesens significatur; illa enim res non est terminus missionis sed medium assumptum ad sensibilem reddendam missionem hominibus tum illis ad quos fit missio, tum aliis propter quos saltem mediate fit; *b*) visibilem missionem Spiritus Sancti posse fieri et factam esse sine missione (passiva) Filii, et vicissim; licet missio invisibilis, ut postea dicemus, necessario sit coniuncta utriusque personae et inhabitatio totius Trinitatis. Quamvis enim efficientia signi visibilis sit communis tribus personis, significatio tamen referri potest ad unam distinctam personam (p. 92), quomodo etiam in incarnatione *efficienter* et *terminative* spectata distinctione opus esse, alibi demonstravimus (Tract. de Incarnat. th. XXXII.). *c*) Sacramenta sunt quidem signa visibilia et efficacia gratiae sanctificantis et consequenter invisibilis missionis Spiritus Sancti, non tamen sunt ostenta tunc a Deo effecta ad significandam Spiritus Sancti praesentiam; sed res in se humanae vel naturales a Deo elevantur ad significationem et efficaciam conferendae gratiae (non loquimur de Sacramento Eucharistiae permanente); propterea in Sacramentis non potest intelligi visibilis sed tantum invisibilis missio Spiritus Sancti. Cf. August. Trin. l. II. n. 11.; S. Th. 1. q. 43. a. 7.; Ruiz disp. 109. sect. 12. Apparet etiam ex omnibus quae hactenus

dicta sunt, non solum missionem invisibilem esse principaliter a Deo intentam praesertim in comparatione cum missione *repraesentativa,* sed etiam hanc sine illa plene intelligi non posse. Quare iam de ea nobis agendum, cuius declaratio est praecipuus scopus praesentis disputationis.

THESIS XLIII.

De missione invisibili et inhabitatione Spiritus Sancti in sanctificatis ex doctrina Scripturae et Patrum.

« Tam in Scripturis docetur quam a ss. Patribus distinctissime de-
« claratur invisibilis missio Spiritus Sancti ad sanctificationem nostram,
« et *inhabitatio* in sanctificatis atque inde *consortium divinae naturae,* ita
« ut *formalis* participatio divinae naturae intelligenda sit assimilatio per
« gratiam infusam, tamquam effectus inhabitantis Spiritus Sancti, partici-
« patio *relativa* autem sit coniunctio cum ipsa persona divina inhabitante ».

Supponimus ut certum, sanctificationem fieri per supernaturalia dona gratiae creatae, quae sint aliquid ontologicum animae inhaerens eamque in se et in omnibus suis facultatibus nobilitans, et elevans ad modum sui *esse* supernaturalem (1) et ad supernaturalem statum ac virtutem operandi, ita ut creatura rationalis per haec dona referat similitudinem naturae ac vitae divinae supra omnes exigentias et vires omnium creaturarum substantialium, naturae scilicet tam angelicae quam humanae. De his nunc non est dicendi locus, sed ea assumimus ex Tractatu de Iustificatione (vide Suarez de Gratia l. VI. VII.; Ripaldam de Ente supernatur. l. VI. disp. 132. et ceteros). At vero vi gratiae sanctificantis ipsum Spiritum Sanctum communicari et speciali modo coniungi cum iustis, indubitatum etiam est ex doctrina Scripturarum, ex intellectu catholico ss. Patrum, ac theologorum consensu.

I. Scriptura disserte docet: 1.° ipsam personam Spiritus Sancti nobis communicari. Nam ex una parte exhibet a Patre et Filio distinctum Paracletum, qui nobis datur ut maneat in nobis; ex parte altera coniunctam quidem sed distinctam ostendit

(1) Dionysius Hierarch. eccles. c. 2. § 1. appellat τὸ εἶναι θείως et τὸ ὑπάρχειν ἐνθέως.

internam communicationem Spiritus Sancti tamquam causae et communicationem donorum gratiae tamquam effectum. « Et ego rogabo Patrem et *alium Paracletum* dabit vobis, ut maneat vobiscum in aeternum.... vos autem cognoscetis eum, quia *apud vos manebit et in vobis erit* (παρ' ὑμῖν μένει καὶ ἐν ὑμῖν ἔσται) » Io. XIV. 16. « *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis* » (ἡ ἀγαπὴ Θεοῦ ἐκκέχυται ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν διὰ Πνεύματος Ἁγίου τοῦ δοθέντος ἡμῖν) Rom. V. 5. Quamvis itaque *spiritus* saepe significet habitualem animae dispositionem, et *spiritus bonus* dispositionem supernaturalem per dona gratiae, in his tamen locis evidenter significat ipsam personam quae est auctor gratiarum, nobis communicatam. Praeterea in omnibus locis adferendis prae oculis habeatur, quod alibi ostensum est, *Spiritum* cum epithetis *Spiritus Sanctus, Spiritus Patris, Spiritus Filii* etc. nomen esse non absolutum sed personale ac proprium tertiae personae in Trinitate (supra p. 11. 365).

2°. Haec missio in corda nostra et communicatio est huiusmodi, ut persona divina *in nobis mansionem faciat* et in nobis *habitet* tamquam amator et amatus in amato et amante, tamquam protector ac tutor et largitor donorum gratiae, tamquam Spiritus adoptionis nostrae in filios Dei, tamquam causa ac fons vitae supernaturalis, tamquam sigillum et arrha promissae possessionis Dei plenae ac beatificae, tamquam Deus in templo rationali sibi consecrato secundum totam naturam hominis. « Qui autem diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum et manifestabo ei meipsum ». Modum huius dilectionis et manifestationis Christus Dominus interrogatus ab Apostolis declarat ita: « Pater meus diliget eum, et *ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus* » καὶ μονὴν παρ' αὐτῷ ποιήσομεν) Io. XIV. 21. sqq.; 1. Io. III. 24. (cf. supra p. 12. vide Athanas. ad Serap. I. n. 31.; Cyrill. in Io. p. 830. 831). « Vos autem in carne non estis sed in spiritu, si tamen *Spiritus Dei habitat in vobis* (οἰκεῖ ἐν ὑμῖν).... Si Spiritus eius qui suscitavit Iesum a mortuis *habitat in vobis*.... vivificabit et mortalia corpora vestra *propter inhabitantem Spiritum eius in vobis* (διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος αὐτοῦ Πνεύματος ἐν ὑμῖν).... quicumque *Spiritu Dei aguntur,* ii sunt filii Dei.... *accepistis Spiritum adoptionis filiorum,* in quo clamamus: Abba (Pater); ipse enim *Spiritus*

testimonium perhibet spiritui nostro, quod sumus filii Dei.... Similiter autem et *Spiritus adiuvat infirmitatem nostram;* nam quid oremus sicut oportet, nescimus; sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus » Rom. VIII. 9-27. « Quoniam estis filii, *misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra* clamantem: Abba, Pater » Gal. IV. 6. « In quo (Christo) credentes *signati estis Spiritu promissionis Sancto* (ἐσφραγίσθητε τῷ Πνεύματι τῆς ἐπαγγελίας τῷ Ἁγίῳ), qui est *pignus* (ἀῤῥαβών) (1) hereditatis nostrae » Eph. I. 13. 14.; 2. Cor. I. 22.; V. 5. « An nescitis, quoniam *membra vestra templum sunt Spiritus Sancti, qui in vobis est, quem habetis a Deo* (τοῦ ἐν ὑμῖν Ἁγίου Πνεύματος, ὃ ἔχετε ἀπὸ Θεοῦ), et non estis vestri » 1. Cor. VI. 19. « Vos estis *templum Dei vivi* sicut dicit Deus: quoniam *inhabitabo in eis et inambulabo inter eos* (ὅτι ἐνοικήσω ἐν αὐτοῖς καὶ ἐμπεριπατήσω), et ero illorum Deus et ipsi erunt mihi populus.... et ero vobis in patrem et vos eritis mihi in filios et filias, dicit Dominus omnipotens » 2. Cor. VII. 16. sq.; 1. Cor. III. 16. 17.

3°. Iam si haec ita sunt, si Spiritus Sanctus nobis communicatus distinguitur a donis gratiae ut auctor ab effectu, et si est ipsa divina persona in se, quae modo quo Scripturae ipsae declarant, nobis datur et mittitur et inhabitat; ex his ipsis intelligitur nostrum *consortium* (κοινωνία) divinae naturae, quod Scripturae etiam disserte enuntiant: « per quem (δι' ὧν) maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per haec efficiamini *divinae consortes naturae* » (ἵνα διὰ τούτων γένησθε θείας κοινωνοὶ φύσεως) 2. Pet. I. 4. Communicatio et participatio κοινωνία, μετοχή, μέθεξις, ad praesens quod adtinet, tripliciter consideranda est. *a*) Communicatio dicitur intima coniunctio et possessio rei alicuius modo, quo ex natura sua possideri potest ut est communicatio κοινωνία corporis et sanguinis Christi in fidelibus 1. Cor. X. 16.; sensu analogo amici atque arctius maritus et uxor dicuntur κοινωνοί: « particeps tua et uxor foederis tui » LXX. κοινωνός σου (2) καὶ γυνὴ διαθήκης σου Mal. II. 24. Proxime sequitur significatio, qua *b*) κοινωνία dicitur parti-

(1) De arrha, quae est inchoatio complenda in visione beata, vide Basil. de Spiritu Sancto n. 36. 40. et PP. alios apud Petav. l. VIII. c. 4. n. 6.

(2) In LXX. saepius חָבָר *socius* vetitur κοινωνός h. l. חֲבֶרְתְּךָ

cipatio ex bonis alterius. Omne *esse* creatum aliquo sensu est participatio divini *esse,* quatenus a Deo est ut causa exemplari et efficiente, seu quatenus tum a Deo creatione originem habet tum est aliqua adumbratio divinae perfectionis; sed tali participatione naturali supposita, et quidem suprema quae est in spiritibus creatis, ravelatio nobis manifestat participationem supra omnem dignitatem et exigentiam substantiarum creatarum. Huiusmodi participatio supernaturalis est assimiliatio perfecta ad ipsam naturam divinam per gratiam sanctificantem, quae animam afficit et ut supernaturalis qualitas transformat. Duo igitur complectitur « consortium naturae divinae », participationem divinae naturae *formalem sed analogicam* h. e. supernaturalem assimilationem ad naturam divinam (1), et hac dispositione supposita ac per hoc veluti vinculum participationem σχετικήν (Cyrill. dialog. VII. T. V. P. I. p. 643), videlicet intimam unionem cum ipsa substantia divinae naturae. « Deificatio, inquit Dionysius, est ad Deum, quanta fieri potest, *assimiliatio et unio* » ἡ πρὸς Θεὸν ἀφομοίωσίς τε καὶ ἕνωσις Hierarch. eccles. c. 1. § 3.; c. 2. § 1. Hoc utroque sensu sicut sumus consortes κοινωνοί divinae naturae, ita dicitur communicatio κοινωνία Spiritus Sancti 2. Cor. XIII. 13; et dicimur participes μέτοχοι Spiritus Sancti Heb. VI. 4. Distinctior rei declaratio est, quod sicut sensibiliter vultus Moysis splendorem induit ex conversatione cum Deo, ita nos per Spiritum Sanctum transformamur in imaginem Dei 2. Cor. III. 7. 18.; et quod cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est, tuncque nostra divina filiatio quae nondum apparet, manifesta erit 1. Io. III. 2. Eodem etiam pertinet sigillatio ac expressio imaginis Dei per Spiritum Sanctum, quam paulo ante commemoravimus. Vide Athanas. ad Serap. ep. I. n. 23. His addi potest *c*) significatio, quod multi, videlicet sancti omnes, dicto modo consortes sunt naturae divinae, atque ita cum Deo et in Deo inter se invicem uniuntur, ut principium unitatis sit

(1) « Donum gratiae excedit omnem facultatem naturae creatae, cum nihil aliud sit quam quaedam participatio divinae naturae, quae excedit omnem aliam naturam.... Sic necesse est quod solus Deus deificet, communicando consortium divinae naturae per quamdam similitudinis participationem; sicut impossibile est, quod aliquid igniat nisi solus ignis » S. Th. 1. 2. q. 112. a. 1. Vide Basil. cont. Eunom. V. p. 321; Cyrill. dialog. VII. T. V. p. 644.

Deus Pater et Filius et Spiritus Sanctus fidelibus et vivis membris Christi inhabitans Io. XVII. 21. 23. Vid. Gregor. Nyss. T. I. p. 849. 850; conf. s. Bonavent. comp. theologicae verit. c. 9.

In omnibus Scripturae locis inhabitatio Spiritus sanctificatoris connexa quidem exhibetur cum donis sanctificantibus, sed ab eis distincta tamquam supremum fastigium dilectionis Dei erga suam creaturam. Porro Dei seu personae divinae distinctim spectatae *inhabitatio* ac *mansio* in sua creatura non designat simpliciter praesentiam Dei, sed (omnipraesentia supposita) semper significat specialem relationem et coniunctionem Dei cum creatura, quae coniunctio non utique in Deo sed in creatura aliquid reale ponit (cf. de Incarn. th. XXXIII). Omnipraesentia in hypothesi existentis creaturae consequitur necessario ex divina immensitate, inhabitatio autem est ex libera dilectione.

II. Cum Scripturis conferenda iam est explicatio ss. Patrum et catholicus intellectus veritatis, de qua agimus. Pauca ex multis adferemus, non tam ut rem ipsam in confuso probemus, quam ut sicut hactenus ex testimoniis Scripturae ita etiam ex Patrum doctrina fundamenta praestruamus ad aliquam intelligentiam huius inhabitationis et unionis.

Frequenter ss. Patres docent in sanctificatis *participationem* Spiritus Sancti et *participationem* divinae naturae. Distinguunt vero disserte ipsius personae divinae participationem velut *terminative* spectatam, quae est specialis coniunctio et relatio ad divinam personam, et participationem naturae divinae *formalem sed analogicam* per inhaerentia dona gratiae, quae a Spiritu inhabitante promanant in animam eamque exornant, et sunt tum effectus tum vinculum coniungens eiusdem inhabitantis Spiritus (1). Allato textu Pauli 1. Cor. XII. 4: « divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus » etc., ita commentatur Athanasius. « Quae Spiritus singulis distribuit, ea a Patre per Verbum dantur; nam omnia quae Patris sunt, sunt etiam Filii, unde ea quae a

(1) « Cum diabolus creatura sit... non implet aliquem participatione sui, neque potest mentem inhabitare sui participatione, vel per suam substantiam.... Spiritus autem Sanctus cum Deus sit, per suam substantiam mentem inhabitat et sui participatione bonos facit; ipse enim est sua bonitas.... Nec tamen per hoc removetur, quin per effectum suae virtutis sanctorum impleat mentes » S. Th. c. gent. IV. 18. cf. Didymum (interprete s. Hieronymo) de Spir. S. n. 62.

Filio in Spiritu dantur, Patris sunt munera. Et cum Spiritus in nobis est, etiam Verbum illum dans in nobis est et in Verbo est Pater, atque ita fit illud: veniemus ego et Pater et mansionem apud eum faciemus, sicut dictum est. Ubi enim lux est, ibi est et splendor (ἀπαύγασμα); et ubi splendor, ibi etiam huius est virtus et splendida gratia (ἡ τούτου ἐνέργεια καὶ αὐγοειδὴς χάρις). Quod iterum Paulus docens in 2. Cor. epistola scripsit: gratia Domini Nostri Iesu Christi et charitas Dei et communicatio Sancti Spiritus cum omnibus vobis. Gratia enim et donum quod in Trinitate datur, datur a Patre per Filium in Spiritu Sancto. Sicut namque gratia data ex Patre est per Filium, ita communicatio doni in nobis fieri non potest nisi in Spiritu Sancto. *Huius (Spiritus Sancti) siquidem participes effecti* (τούτου γὰρ μετέχοντες) *habemus Patris charitatem et Filii gratiam et Spiritus communicationem.* Ex his igitur una Trinitatis virtus (ἐνέργεια) ostenditur. Non enim velut a singulis personis diversa ac divisa donata Apostolus significat, sed quod dona in Trinitate dantur, et omnia ab uno Deo sunt..... Profecto cum Dominus ait: *veniemus ego et Pater, simul venit Spiritus non alio modo quam ut Filius in nobis habitaturus* (συνέργεται τὸ Πνεῦμα οὐκ ἄλλως ἢ ὡς ὁ Υἱὸς ἐν ἡμῖν οἰκήσων).... Cum vero Filius in nobis est, Pater quoque simul est, dicente Filio: ego in Patre et Pater in me » Athanas. ad Serap. ep. I. n. 30. 31. Habes hic descriptam et personarum inhabitationem et personarum inhabitantium aliquem ordinem (proxime enim in nobis dicitur esse participatio Spiritus Sancti), de quo paulo post dicemus, et distincte gratiam ac dona ut effectum unius communis efficientiae trium personarum.

Adhuc clarius connexionem inhabitantis Spiritus et gratiae infusae describit s. Basilius. « Virtus et natura Spiritus, qualis sit, manifestior et patentior fiet, si consideraverimus, quomodo contineat et sua voluntate agat sanctos et totam rationalem naturam. Etenim toti multitudini coelestium Virtutum et multitudini iustorum *dedit se ipsum,* et omnis hypostasis iustorum tum magnorum tum parvorum tum angelorum tum archangelorum sanctificata est... Et per hunc quilibet sanctorum deus est, dictum est enim ad eos a Deo: ego dixi, dii estis.... Necesse est autem eum qui diis causa est ut dii sint, Spiritum esse divinum et ex Deo. Ut enim quod cremantibus causa est ut sint cremantia,

id cremans esse necesse est, et quod sanctis causa est ut sint sancti, id necessario sanctum est; ita et eum qui diis causa est ut dii sint, Deum esse necesse est (1). Sic nempe tantum bonum et *divina possessio est Spiritus* (θείου κτήματος ὄντος τοῦ Πνεύματος).... Et quam vitam indit Spiritus in alterius hypostasin, ea ab ipso non separatur. *Sed sicut ignis calor alius est qui ipsi inest, alius quem aquae aut alteri huiusmodi rei impertit, ita etiam Spiritus et in se habet ipsam vitam* (τὴν ζωήν); *et qui eius sunt participes, divine* (θεοπρεπῶς) *vivunt, vitam* (ζωήν) divinam et coelestem habentes..... Nihil Spiritus in se habet adventitium, sed habet omnia sempiterne tamquam Dei Spiritus et ex ipso effulgens (πεφηνός), principium ipsum habens sicut fontem sui, et inde scaturiens (πηγάζον). Fons autem et ipse est praedictorum bonorum (donorum gratiae); at ipse ex Deo scaturiens (πηγάζον) est in se subsistens (cf. th. XL.); quae vero ex ipso profluunt, efficientiae eius sunt. Hunc Spiritum Sanctum effudit in nos abunde Deus per Iesum Christum, effudit non creavit, largitus est non fecit, dedit non condidit » s. Basil. contr. Eunom. l. V. T. I. p. 321. sq. Similia habet alibi. « Spiritus cum anima coniunctio (οἰκείωσις πρὸς ψυχήν) non fit appropinquando secundum locum... Hic eis qui ab omni sorde purgati sunt *illucescens* (ἐλλάμπον) *per communionem cum ipso spirituales reddit;* et *quemadmodum corpora nitida ac pellucida incidente eis radio fiunt et ipsa splendentia, et alium fulgorem ex sese profundunt; ita animae quae Spiritum in se habent* (πνευματοφόροι) *illustranturque a Spiritu, fiunt et ipsae spirituales,* et in alios (suo modo) gratiam emittunt: hinc futurorum praescientia, occultorum comprehensio, donorum distributiones (ministeriales), coelestis conversatio, cum angelis chorea, gaudium numquam finiendum, mansio in Deo, ad Deum assimilatio, et quod est desiderabilium supremum, ut (analogice) deus fias » de Spiritu Sancto c. 9. n. 23. cf. ibid. n. 22. 38. Immo Basilius Spiritum Sanctum quatenus nobis inest et nos perficit ac spirituales reddit, comparat cum *forma* licet magis

(1) Confer quae paulo ante citavimus ex S. Th.: « necesse est quod solus Deus deificet, communicando consortium divinae naturae per quamdam similitudinis participationem, sicut impossibile est quod aliquid igniat nisi solus ignis » 1. 2. q. 112. a. 1.

ibi respiciat operationes et effectus Spiritus Sancti, qui vere nobis inhaerent ut *formae*. « Quatenus Spiritus Sanctus vim habet perficiendi rationales creaturas absolvens fastigium earum perfectionis (τὴν ἀκρότητα cf. Ciryll. dial. VII. p. 666. τὸ ἀκρότατον τῆς εὐλογίας) *formae rationem habet*. Nam qui iam non vivit secundum carnem, sed Spiritu Dei agitur et filius Dei nominatur et conformis imagini Filii Dei factus est, *spiritualis* dicitur. Et sicut vis videndi in sano oculo, ita est *efficacia Spiritus* (ἡ ἐνέργεια τοῦ Πνεύματος) in anima munda.... *Gratia ab eo manans, dum Spiritus habitat in dignis et sua ibi operatur*, recte dicitur inesse iis, qui Spiritus sunt capaces.... Ubi gratia quae ab ipso est accedere ac rursus recedere potest, proprie et vere inesse dicitur » de Spiritu Sancto c. 26. n. 61. 63.

S. Cyrillus multis in locis de hac participatione loquitur, sed et ipse non minus clare distinguit participationem σχετικήν seu unionem amicitiae, qua nobis unitur ipsa persona divina, et participationem formalem sed analogicam divinae naturae per donum inhaerentis gratiae. Pneumatomachi negantes divinitatem Spiritus Sancti, eo ipso negabant nobis communicari ipsam personam Spiritus Sancti ita, ut ratione huius unionis possimus dici consortes divinae naturae, h. e. coniuncti Deo, eo quod simus coniuncti Spiritui Sancto; negabant etiam gratiam et sanctificationem esse a Spiritu tamquam essentialiter Sancto, adeoque ut a causa principe; sed affirmabant, solam gratiam nobis communicari, et communicari a Spiritu Sancto tamquam a causa externa et non nobis inhabitante, et tamquam a causa ministeriali. Contra eos Cyrillus toto dialogo VII. et alibi non utique negat communicationem gratiae; sed probat, ipsam personam Spiritus Sancti nobis inhabitare et per hanc inhabitationem nos esse σχετικῶς participes divinae naturae h. e. cum Deo ipso coniunctos, et a Spiritu Sancto inhabitante esse sanctificationem nostram ex propria Spiritus virtute, non vero ut a causa ministeriali.

Collocutores sunt Cyrillus *A* et Hermias *B*, qui inter cetera ita disputant. « *A*. Quod divinam nobis imprimit imaginem et signaculi instar supramundanam pulchritudinem inserit (1), nonne

(1) Τὸ δὴ τὴν θείαν ἡμῖν ἐγχαράττον εἰκόνα καὶ σημάντρου δίκην ἐμποιοῦν τὸ ὑπερκόσμιον κάλλος. Distinguitur clare signaculum σήμαντρον efficienter imprimens et imago impressa ut effectus. Eodem sensu et cum fundamento in ipsis Scripturis PP. alii Spiritum Sanctum appellant signaculum quo

Spiritus est? *B.* At non tamquam Deus aiunt, sed ut subministrator (ὑπουργός) divinae gratiae. *A.* Igitur non ipse sed gratia quae per ipsum est, nobis imprimitur? *B.* Ita videtur. *A.* Oportet igitur imaginem gratiae non imaginem Dei vocari hominem! » Interpretatur deinde illud Gen. II. 7: « inspiravit spiraculum vitae » de communicatione Spiritus Sancti, et ei comparat Io. XX. 22. « insufflavit et dixit, accipite Spiritum Sanctum ». Tum prosequitur: « *A.* At si a substantia Spiritus Sancti disiuncta (1) esset gratia, quae per ipsum est; quidni clare dixit beatus Moyses, producto in lucem animali inspirasse universi creatorem gratiam per Spiritum vitae; Christus autem nobis: accipite gratiam per ministerium Spiritus Sancti? Atqui nuncupatus est illic quidem (in Genesi) Spiritus vitae... per Salvatoris vero vocem Spiritus Sanctus dictus est, quoniam *ipsummet revera Spiritum in credentium animabus inhabitare facit et immittit, atque per ipsum et in ipso reformat in formam primitivam,* hoc est in se ipsum sive in sui similitudinem *per sanctificationem,* sic nos revocans ad archetypum imaginis, hoc est ad characterem Patris. Character enim verus et perfecte similitudinem exprimens ipse est Filius, similitudo autem pura et naturalis Filii est Spiritus, *ad quem (Spiritum) et nos configurati per sanctificationem,* ad ipsam Dei formam configuramur. Hoc nobis persuadebit apostolicus sermo: filioli, inquit, quos iterum parturio, donec formetur in vobis Christus Gal. IV. 19. Formatur autem per Spiritum, qui nos reformat ad Deum (Deo similes) per se ipsum. Quando igitur ad Christum formamur, ipse nobis imprimitur et pulchra similitudine formatur (in nobis) utpote per naturaliter ei similem Spiritum (2); Deus ergo

ad imaginem Christi reformamur, unguentum quo ungimur ac consecramur, fragrantiam qua Christi bonus odor efficimur. Vide Athanas. ad Serap. ep. 1. n. 23; Basil. contr. Eunom. l. V. p. 301; Cyrill. dialog. p. 530. 554. 675; in Io. p. 932. etc. Clarissime s. Hieronymus in Eph. IV. 30. T. VII. p. 632. Spiritum Sanctum ut signaculum imprimens distinguit a singnaculo impresso.

(1) Τῆς οὐσίας τοῦ Πνεύματος διεσχοισνισμένη χάρις, gratia dissoluta non colligata cum substantia Spiritus (σχοῖνος funis, ligamen). Sensus ergo non is est, quod gratia sit ipsamet substantia Spiritus Sancti, sed quod gratia colligata est cum inhabitatione ipsius Spiritus Sancti.

(2) Ὅτε τοίνυν πρὸς Χριστὸν μορφούμεθα, καὶ αὐτὸς ἡμῖν ἐνσημαίνεται, καὶ εἰδοποιεῖται καλῶς ὡς δι' ὁμοίου φυσικῶς τοῦ Πνεύματος.

est Spiritus et ad Deum conformans, non tamquam per ministerialem gratiam sed tamquam *participationem divinae naturae in se ipso donans iis qui digni sunt... Reformamur in similitudinem, quae est ad Spiritum Sanctum sive ad Deum per fidem et sanctificationem et relationem ad ipsum; sed, ut clarum est, relatione secundum participationem et adventitie*, licet divinae naturae nuncupati simus consortes (1)..... Templa autem Dei immo etiam dii vocamur et sumus. Interroga adversarios, quare id tandem, si revera sumus nudae et subsistentia carentis gratiae participes? At non ita res se habet. *Templa enim sumus vere existentis et subsistentis Spiritus;* vocati autem sumus propter ipsum etiam dii, quatenus *divinae et ineffabilis naturae consortes sumus per coniunctionem ad ipsum* » (2) Cyrill. dial. VII. T. V. P. I. p. 638. sq. Vide ibid. p. 594. 644. 657. 669. 672. 673.; in Io. p. 93. 810. 832.; Thesaur. 352. Brevissime eandem doctrinam complectitur Cyrillus: « quod in *alium quemdam habitum* (εἰς ἑτέραν τίνα ἕξιν) transformet eos, in quibus fuerit et inhabitaverit Spiritus, eosque in *novitatem vitae* restauret, nonne facile est cuivis ex testimoniis tum veteris tum novae Scripturae ostendere? » in Io. pr. 919.

Cyrillus itaque non secus ac alii Patres ad demonstrandam divinitatem Spiritus Sancti utitur hoc argumento, quod *a*) non solum gratia et effectus Spiritus Sancti in nobis producuntur; sed Spiritus Sanctus ipse intime et modo speciali unitur iustis ita, ut propter unionem cum Spiritu Sancto dicantur et sint *relatione coniunctionis consortes divinae naturae. b*) Probat divinitatem inde, quod Spiritus inhabitans non ut minister (ὑπουργός) sed sua virtute (αὐτουργός) gratiam confert et sanctificat. « Quaenam igitur gratia perfecta est, nisi omnino Spiritus Sancti in cordibus nostris facta infusio iuxta Pauli sententiam? Quomodo itaque erit vera in nobis gratia, si sanctificatio nobis subministrata est per creaturam, sicut et lex per angelos? Nam *si Spiritus Sanctus non propria virtute operatur* (αὐτουργεῖ)

(1) Ἀναπλαττόμεθα γὰρ εἰς εἰκονισμὸν τὸν πρὸς τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον ἤτοι πρὸς Θεὸν διὰ πίστεως καὶ ἁγιασμοῦ καὶ τῆς πρὸς αὐτὸ σχέσεως, δῆλον δὲ ὅτι τῆς κατὰ μέθεξιν καὶ εἰσκεκριμμένως, εἰ καὶ θείας φύσεως ὀνομάσμεθα κοινωνοί.

(2) Τῇ θείᾳ τε καὶ ἀποῤῥήτῳ φύσει, τῇ πρὸς αὐτὸ συναφείᾳ, κεκοινωνηκότες.

in nobis, sed per participationem sanctitate a divina essentia repletus gratiam sibi datam in nos emittit, manifestum est, gratiam Spiritus Sancti nobis per creaturam conferri. At hoc falsum est... Spiritus itaque Sanctus sua virtute in nobis operatur (αὐτουργὸν ἄρα τὸ Πνεῦμα ἐν ἡμῖν), vere sanctificans atque uniens nos sibi ipsi per coniunctionem ad ipsum (ἑνοῦν ἡμᾶς ἑαυτῷ διὰ τῆς πρὸς αὐτο συναφείας), atque reddens nos divinae naturae consortes » Thesaur. T. V. P. I. p. 352. Itaque *c*) poterit sensu verissimo dici, « Spiritum Sanctum per se ac per communicationem substantiae suae nos sanctos efficere », ut loquitur Petavius l. VIII. c. 4. n. 8. (1). Id vero intelligi debet ita, ut Spiritus Sanctus primo *efficienter* sanctificet per diffusionem charitatis Dei in cordibus nostris, et deinde velut *terminative* ipse sit, cui coniungimur vinculo gratiae, charitatis et amicitiae, atque adeo inhabitans Spiritus Sanctus sit supremum ac divinum fastigium nostrae sanctificationis, ut ss. Basilius et Cyrillus loquuntur (2). Cavendum tamen est nostra hac aetate, ne obscuro modo loquendi ansa praebeatur considerandi ipsum Spiritum Sanctum velut *formalem* sanctificationem nostram. Iustificationis

(1) Quatenus ab interpretatione Petavii dissentiamus, paulo inferius propositis dissensus rationibus explicabimus.

(2) Plures theologi putant, distingui iustitiam quae est per gratiam sanctificantem infusam, et filiationem adoptivam ita, ut filiatio a gratia absolute loquendo sit separabilis. Porro hoc supposito censent Lessius l. c. et Petavius (l. VIII. c. 5. n. 9. 12; c. 6. n. 3; c. 7. n. 8), propriam formalem rationem filiationis adoptivae non esse gratiam sanctificantem sed ipsam substantiam Spiritus Sancti nobis applicatam. Hoc quidem non putamus verum; sed dicimus Spiritum Sanctum inhabitantem « fastigium perfectionis » tum sanctitatis scilicet tum adoptionis non ut causam formalem, sed ut causam efficientem et ut terminum cui coniungimur (vide Cornel. a Lapide in 2. Pet. I. 4). At vero non ideo minus explodemus censuram arbitrariam Ripaldae, qui in opinionem Lessii invehitur velut « suspectam, quae proxime accedat sententiae haereticorum asserentium nos iustificari per formam extrinsecam, quam Conc. Trid. anathemate percellit » (Ripalda de ente supernat. l. VI. disp. 132. sect. 8. n. 94. sq.; sect. 10. n. 127. cf. Viva de Grat. disp. IV. q. 3. n. 3. sq.). Solum posset esse dubium de eo, quod dicimus *inhabitantem* Spiritum Sanctum *efficienter* sanctificare, cum ratione prior videatur gratia ut dispositio ad inhabitationem Spiritus. Ad hoc respondet s. Thomas: ex parte recipientis ratione priorem esse receptionem donorum ut dispositionem, sed ex parte finis et agentis « per prius recipimus Spiritum Sanctum quam dona eius... et hoc est simpliciter esse prius » S. Th. 1. dist. 14. p. 2. a. 1. solut. 2.

causa « efficiens est misericors Deus qui gratuito abluit et sanctificat *signans et ungens Spiritu promissionis Sancto,* qui est pignus hereditatis nostrae... demum *unica formalis causa* est iustitia Dei, non qua ipse iustus est sed qua nos iustos facit; qua videlicet ab eo donati renovamur... *iustitiam in nobis recipientes unusquisque suam* » Conc. Trid. sess. VI. c. 7. Porro ex omnibus hactenus dictis facile apparet, quo sensu intelligendum sit, quod etiam PP. quandoque aiunt, Spiritum Sanctum οὐσιωδῶς i. e. substantive in iustis habitare eisque coniungi. Vide Basil. contr. Eunom. V. p. 297. cf. Gregor. Naz. or. 41. al. 44. n. 11. Verissime id dicitur, dum adverbium refertur ad subiectum, seu ratione terminorum qui uniuntur, sed falsum esset, si referretur ad ipsum modum unionis; hoc enim sensu unio substantiva non est nisi unio substantiarum ad unitatem naturae, cuiusmodi coniunctio creaturae cum Deo repugnat, vel ad unitatem hypostaseos, cuiusmodi est unio humanae naturae cum Verbo (cf. Tract. de Incarn. th. XX). Patres alios vide apud Petav. l. VIII. c. 4-7.; Thomassinum de Incarnat. l. VI. c. 10-20.

Theologi scholastici communi consensu doctrinam hanc tradunt eamque distinctius explicant. Inter ceteros consuli possunt s. Thom. 1. q. 43. a. 3. et praesertim 1. dist. 14. q. 2; Alexander Halens. 1. q. 73. m. 4.; s. Bonavent. 1. dist. 14. a. 2.; Compend. theolog. veritat. c. 9.; tum Molina in 1. q. 43. a. 3.; Suarez l. XII. c. 5. qui rem hanc optime declarat; Lessius de perfect. divin. l. XII. c. 11.; de summo bono l. II. c. 1. n. 4.; Ruiz disp. 109. sect. 1. sqq.; Ysambert in 1. q. 43. a. 3.; Cornel. a Lapide in 2. Pet. I. 4. et in epp. Pauli passim.

THESIS XLIV.

Explicatio aliqua huius inhabitationis divinae ex parte termini.

« Si ad aliquam mirabilis huius unionis intelligentiam spectetur im-
« primis terminus missionis et inhabitationis; *inhabitatio* dici debet animae
« elevatae per gratiam unio amicitiae cum Deo *ad fruitionem* hic incho-
« atam, in altera vita consummatam per cognitionem et amorem (per cha-
« ritatem in fide, per charitatem in visione), ita ut Deus amando faciat
« amantem, et *possideatur* charitate; ac propterea in anima sanctificata
« Deus maneat *secundum essentiam* novo titulo amicitiae, *secundum po-*
« *tentiam* et *praesentiam* novo modo ».

Praeeuntibus theologis possumus distinctiorem aliquem intellectum huius inhabitationis et unionis ex Scriptura et ss. Patrum declarationibus atque ex fidei analogia deducere, qua in re habentes prae oculis normam certam catholicae doctrinae possumus utique ac debemus eo pertingere, ut nihil dicatur quod verum non sit; sed non eo pertingemus, ut huius mysterii divinae dilectionis totam profunditatem et altitudinem intelligamus, et explicare valeamus totum verum, quamdiu nobis dicitur: nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit, quid erimus (1. Io. III. 2).

Supponitur ratione immensitatis Dei unius et trini intima inexistentia in omnibus creaturis secundum essentiam, potentiam, et praesentiam. Sed ex hac necessaria inexistentia non dicitur Deus *habitare* in creatura secundum modum, quo Scriptura et PP. nobis exhibent inhabitationem, neque haec potest dici *unio* creaturae cum Deo. Praeter unionem hypostaticam proprie dicta unio cum Deo ex parte creaturae est solum possessio Dei ad *fruendum Deo* tamquam ultimo fine. Ad fruitionem completam quidem possidebimus Deum unum et trinum in lumine gloriae, quod gratiam sanctificantem supponit; nunc vero in hac vita sanctificati gratia et charitate possidemus Deum Patrem, Filium, Spiritum Sanctum ad fruendum inchoate et dispositive. Sicut ergo secundum dona naturalia progredimur a Deo ut a principio, quae non est propria unio cum Deo; ita per donum supernaturale gratiae et charitatis ac tandem gloriae reducimur in Deum ut ultimum finem, et vere unimur Deo uni et trino ut fruendo. « In exitu creaturarum a primo principio attenditur quaedam

circulatio vel regyratio, eo quod omnia revertuntur sicut in finem in id, a quo sicut a principio prodierunt... Secundum hoc ergo processio divinarum personarum *in creaturas* potest considerari dupliciter: aut in quantum est ratio exeundi a principio, et sic talis processio (in creaturas) attenditur secundum dona naturalia; in quibus subsistimus...; potest etiam attendi (processio in creaturas), in quantum est ratio redeundi in finem, et est *secundum illa dona tantum quae proxime coniungunt nos fini ultimo scilicet Deo, quae sunt gratia gratum faciens et gloria... Etenim in participationibus divinae bonitatis non est immediata coniunctio ad Deum per primos effectus, quibus in esse creaturae subsistimus; sed per ultimos quibus fini adhaeremus,* et ideo concedimus Spiritum Sanctum non dari nisi secundum dona gratum facientia... Ad dationem Spiritus Sancti non sufficit quod sit nova relatio, qualiscumque est, creaturae ad Deum; *sed oportet quod referatur in ipsum sicut ad habitum, quia quod datur alicui, habetur aliquo modo ab illo. Persona autem divina non potest haberi a nobis nisi vel ad fructum perfectum, et sic habetur per donum gloriae; aut secundum fructum imperfectum, et sic habetur per donum gratum facientis* » S. Th. 1. d. 14. q. 2. a. 2.

Porro haec possessio et fruitio Dei ultimi finis est per habitum simul et actum, vel saltem per habitum *cognitionis et amoris* (coniunctim utique non divisim per cognitionem tantum quae non sufficit ad fruendum, nec amoris tantum qui seiunctus a cognitione esse non potest). Unde « supra communem modum, quo Deus est in omnibus rebus, est unus specialis qui convenit naturae rationali, in qua Deus dicitur esse *sicut cognitum in cognoscente et amatum in amante;* et quia cognoscendo et amando creatura rationalis sua operatione attingit ad ipsum Deum, secundum istum specialem modum Deus non solum dicitur esse in creatura rationali, sed etiam *habitare* in ea sicut in templo suo » S. Th. 1. q. 43. a. 3.

Verum ut hoc rite intelligatur, attendendum est, esse hunc *amorem mutuae amicitiae perfectissimae,* qua Dominus Deus, ut loquitur s. Ignatius (Contemplat. ad amor. spiritual.), « non solum dat ex iis quae habet sed etiam seipsum, quantum potest, iuxta divinam suam ordinationem »; creatura vero per charitatem sibi datam attingit Deum amore ad fruendum. Unde

hic amor amicitiae non solum est unio secundum affectum, sed ex sese postulat etiam ac appetit unionem realem, ut explicat s. Thomas 1. 2. q. 28. a. 1: « quaedam unio est effectus amoris, et haec est unio realis, quam amans quaerit de re amata ». Cum iam charitas ex parte Dei omnipotens id, quod appetit, etiam faciat; recte dici potest, gratiam sanctificantem, quae vel includit charitatem vel est ipsa charitas « quasi iunctura quaedam duo aliqua copulans aut copulare appetens » (Aug. Trin. VIII. c. 10; S. Th. l. c.), esse tamquam novum titulum, qui postulet Dei coniunctionem cum anima sanctificata ita, ut si Deus ratione immensitatis non ubique praesens esset, fieret praesens secundum essentiam et coniungeretur cum sanctificatis (Suarez l. c. n. 12. 13). Hoc vero ipsum habet suum fundamentum in eo, quod amor ordinatus est ad fruendum Deo.

Si igitur haec unio comparetur cum Dei existentia in omnibus creaturis secundum *essentiam, potentiam* et *praesentiam;* unio et inhabitatio, ut iam supra ex Scripturis deduximus, est ex novo titulo et morali exigentia postulante praesentiam Dei secundum *essentiam* non ut immensi sed ut amantis et amati, communicantis se amato ad fruendum; est deinde novus modus inexistentiae secundum *potentiam* et operationem effectuum supernaturalium, et novus modus secundum *praesentiam* per tutelam et supernaturalem providentiam patris erga filium adoptivum. « Ad fruendum eo quo fruendum est, requiritur *praesentia fruibilis* et etiam *dispositio debita fruentis;* unde requiritur praesentia Spiritus Sancti et eius donum, scilicet amor quo inhaereatur ei. Verumtamen cum datur nobis Spiritus Sanctus, non incipit esse in novo loco, sed novo modo per productionem novi effectus et novi respectus, quo creatura se aliter habet ad Spiritum Sanctum quam prius, propter quod et ipse dicitur aliter esse in creatura quam prius, quia est in ipsa ut in cognoscente et amante ipsum, quod non fuit prius. Ex iam dictis patet, quod in iustificatione duplex charitas nobis datur scilicet creata et increata, illa qua diligimus, et illa qua diligimur... Ex his colligitur, quod licet Deus sit in omnibus per essentiam, praesentiam et potentiam, *non tamen habetur* ab omnibus hominibus per gratiam » s. Bonavent. compend. theol. verit. c. 9.

Consequitur ex dictis corollarii instar, quod *a*) unio de qua loquimur, est nova relatio creaturae ad Deum, ex parte crea-

turae maxime realis fundata in donis gratiae et supernaturali elevatione ontologica; in Deo autem incommutabili bono nihil quidem reale ponens, sed vera tamen est unio per mutationem non in utroque sed in altero tantum termino unitorum, qui est creatura. Quae Dei incommutabilitas hic longe facilius intelligitur quam in unione hypostatica, ubi tamen aeque certa est et ex eodem principio concilianda per mutationem factam in unita natura humana (de Incarn. th. XXXIII.). Consequitur *b*) falsum esse, quod aliqui ex Scholasticis dicebant, posse Spiritum Sanctum invisibiliter mitti absque donis supernaturalibus creaturae collatis. Missio invisibilis est ad unionem et inhabitationem personae procedentis; haec autem unio et inhabitatio absque mutatione supernaturali in creatura unita concipi non potest.

CAPUT II.

DE INHABITATIONE SPECTATA EX PARTE DIVINARUM PERSONARUM QUAE UNUM SUNT NATURA ET DISTINCTAE CHARACTERIBUS PERSONALIBUS

THESIS XLV.

De inhabitatione communi tribus personis, quia unum sunt natura.

« Si spectentur personae divinae, quae sanctis inhabitant, ex ipsa oeco-
« nomia intima SS. Trinitatis, quam fides catholica docet, atque ex disserta
« Scripturae et Patrum doctrina, haec inhabitatio personarum est ut unum
« sunt, atque ideo omnino una communis tribus personis. Unde non videtur
« asserendum, quod pauci aliqui theologi ex quibusdam Patrum praesertim
« s. Cyrilli sententiis collegerunt, peculiarem esse modum uni personae
« proprium et non communem tribus personis, quo Spiritus Sanctus unione
« suae personae nos sanctificet ».

Declarandum hic suscipimus, quomodo unio Spiritus Sancti cum sanctificatis quam demonstravimus, sese habeat in comparatione cum inhabitatione aliarum personarum divinarum. Repugnat ut una persona eo quo dictum est modo, inhabitet, quin sit inhabitatio Dei unius et trini ac proinde omnium trium personarum.

1°. Id constat universim ex interna oeconomia SS. Trinitatis. Non solum enim vi unitatis essentiae sunt omnes personae in singulis secundum ea, quae diximus de *circumincessione* (th. XIV.); sed etiam operatio ad extra necessario est una trium sicut una est natura (th. XII.). Unde sicut ad intra omnia attributa et omnes formales rationes sunt quid unum commune tribus personis praeter relationes invicem oppositas, quibus personae constituuntur et distinguuntur; ita respectus omnes ad extra communes sunt tribus personis, seu sunt Dei unius et trini praeter solum respectum illum, qui fundatur in *functione hypostatica;* is enim potest esse proprius uni personae, quia personae formaliter ut personae realiter inter se distinguuntur. Functio autem hypostatica sub formali ratione hypostaseos, secundum

quam est realis distinctio, nec fide cognoscitur nec supposita fide intelligitur alia quam sustentare naturam, ut dici solet, seu habere naturam ut suam. Sic incarnatio Verbi *efficienter* spectata est Dei unius et trini, *terminative* autem est solius Verbi, quia scilicet, ut dixi, ipsum *habere naturam* ut suam est functio hypostaseos sub formali ratione ut hypostasis est; Verbum autem sub hac formali ratione hypostaseos realiter distinguitur a Patre et Spiritu Sancto. Ad summam: una persona divina non potest referri ad extra functione sibi propria et non communi tribus, nisi functio illa sit hypostatica, quia sub sola formali ratione hypostaseos una persona distinguitur ab aliis in SS. Trinitate; functio autem hypostatica ad extra nulla alia nobis revelata est nec intelligi potest, nisi hypostaticae virtutis velut extensio ad sustentandam naturam creatam, quae est unio hypostatica (vide supra th. XII. n. II.; de Incarnat. th. XXXIII.). At sane coniunctio Spiritus Sancti cum iustis, de qua agitur, non est unio hypostatica; ergo coniunctio necessario eadem est Patris ac Filii.

2°. In Scripturis explicite docetur una distinctarum personarum inhabitatio. « Ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus » Io. XIV. 23. etc. SS. Patres sicut ex inhabitatione Spiritus Sancti, ut thesi XLIII. vidimus, ita ex communitate huius inhabitationis cum Patre et Filio probant divinitatem Spiritus Sancti, quod inhabitatio et participatio unius personae necessario propter unitatem naturae est trium communis. « Sicut Patris et Filii ita et Spiritus Sancti sumus templum, non multa templa sed unum templum, quia unius templum est potestatis » s. Ambros. de Spiritu Sancto l. III. c. 12. n. 91.; c. 16. n. 112. vide ibi reliqua. S. Cyrillus quem existimavit Petavius maxime docuisse non quidem separatam sed tamen aliam diversam inhabitationem Spiritus Sancti, quam sit inhabitatio Patris et Filii, non minus clare docet inhabitationem divinarum personarum, ut sunt unus Deus unitate naturae. « Veniemus, inquit Christus, ad eum ego et Pater et mansionem apud eum faciemus. Habitante quippe in nobis Salvatore nostro Christo per Spiritum Sanctum, erit quoque omnino nobiscum et genitor, nam Spiritus Christi idem est et Patris... Inhabitante itaque in cordibus nostris unigenito nequaquam abest Pater; habet enim Filius in se ipso genitorem *unius existens cum eo substantiae,* sed et ipse

est in Patre naturaliter... Libenter autem interrogaverim eos, qui prae multa inscitia haeresim complexi adversus gloriam Spiritus linguam armant... si creatus est Spiritus et a Dei substantia, ut vultis, alienus, quomodo habitat in nobis per ipsum Deus?... Non ergo creatus est Spiritus. Quod si verum est, ut certe est, Deus et ex Deo est Spiritus, sicut diximus; nihil enim umquam putabitur increatum esse nisi solus natura Deus, *ex quo videlicet ineffabiliter procedens Spiritus Sanctus, sicut ipse ex quo est, habitat in nobis; proprius enim eius substantiae est, et veluti qualitas sanctitatis eius* (1). Adversus Anomoeos autem qui Filio bellum indixerunt... nonnihil opportune dicam. Ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus... Si naturâ diversus est omnino Filius et in propria quadam natura intelligitur, quomodo necesse non est duos Deos in nobis esse credere mandata servantibus? *Quod si unius non duorum Deorum templa dicimur, Patre ac Filio in nobis habitantibus,* quaenam ratio in nobis duos illos in unitatem redigit, cum iuxta vestram dementiam identitati substantiae non sit locus? Vel enim necesse est dicere Christum falsa nobis esse locutum, et inhabitare tantum in nobis Patrem per Spiritum, vel inhabitare quidem ipsum (Christum), abesse vero Patrem. At hoc absurdum; *unus quippe Deus est in nobis, cum ambos suscepimus*.... Et quidem divinus Paulus non duorum Deorum templa nos appellavit sed unius: templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis. Vides, *ut in substantiae identitatem Patre et Filio collatis templa nos factos esse ait non Deorum sed Dei* » Cyrill. in Io. XIV. 23. T. IV. p. 831. 832. Expressissime loquitur in dialog. VII. qui est de divinitate Spiritus Sancti. Post multa allata Scripturae testimonia concludit: « numquid manifestum est demum, a nobis utique agnosci, quid sit Pater, quid Filius, quid Spiritus, distinctione hypostaticâ; verumtamen *unitatis naturalis copulâ omnia utique sunt omnium,* adventus (παρουσία), sermones, *participatio* (μέθεξις), *operatio* (ἐνέργεια), et gloria, et quaecumque divinam ornant naturam » T. V. P. I. p. 642. Vide etiam Cyrill. in Thesaur. p. 336.; et Athanasium ad Serapion. ep. I. n. 20. 30. 31.; ep. III. n. 6.; ep. IV. n. 4.

(1) Ἐξ οὗ δηλονότι προϊὸν ἀῤῥήτως τὸ Πνεῦμα Ἅγιον ὡς αὐτὸς ἐξ οὗπέρ ἐστιν, ἐν ἡμῖν κατοικεῖ, ἴδιον γάρ ἐστι τῆς οὐσίας αὐτοῦ, καὶ ποιότης ὥσπερ τῆς ἁγιότητος αὐτοῦ.

3°. Itaque cum inhabitatio sit ex gratuita dilectione (1), ut superius declaravimus, Deus unus et trinus inhabitat sub formali ratione ut Deus charitas est, sub qua sicut sub quovis attributo absoluto Pater, Filius et Spiritus Sanctus non distinguuntur; sed haec charitas est realiter tres simul personae et quaelibet earumdem. Unde nos quidem (salva auctoritate tanti viri, quantus est Dionysius Petavius) non possumus nec ex Scriptura et Patribus demonstratum reperire nec cum principiis certis componere specialem modum unionis Spiritus Sancti cum iustis, qui soli tertiae personae sit proprius non autem communis tribus.

Petavius (l. VIII. c. 6. n. 5–8) probandam suscepit hanc cum iustis unionem propriam uni personae Spiritus Sancti, quae cuiusmodi sit et quomodo concipi queat, ipse dicere noluit, quia, ut ait, rem nondum satis compertam habuit (ib. n. 6). Argumentum eius fundamentale est, quod Spiritus Sanctus personaliter est ac dicitur *donum* et *vis sanctificatrix*. Verum cum haec nihil significent aliud quam *amorem procedentem*, ostendunt quidem peculiarem velut exigentiam in personali charactere Spiritus Sancti, non autem ei soli proprium modum unionis, ut mox declarabimus; secus etiam *Verbum* modo sibi uni proprio cum intellectu nostro uniri, et alia multa parum consentanea unitati ac simplicitati Dei excogitabimus. Argumenta reliqua addit ex s. Cyrillo, quod Spiritus dicatur αὐτουργός nostrae sanctificationis; aurum, quo deauramur; et denique veluti qualitas in nobis, ut quidem Petavius s. Doctorem interpretatus est.

At haec omnia non videntur probare, quod vir doctissimus sibi proposuerat. Quod *a*) Spiritum Sanctum in nobis αὐτουργόν intelligit ut sanctificantem per applicationem ipsius substantiae suae, is non videtur esse sensus saltem immediatus Cyrilli; nam αὐτουργεῖν i. e. operationem virtute propria opponit Cyrillus haereticorum ὑπουργῷ τῆς χάριτος, quasi nempe Spiritus Sanctus esset solum ministerialis causa gratiae. Multo minus αὐτουργεῖν significat sanctificationem distinctam ab ea Patris et Filii, ut vult Petav. c. 6. n. 7. *b*) Quod Cyrillus in Thesauro p. 352. et alibi ait, sanctificationem nostram non esse per aliud

(1) « Quomodo amicis suis illucescere velit (ἐπιλάμψει) et quomodo in eis habitaturus sit, declarat dicens: Pater meus diliget eum » Cyr. in Io. p. 830.

medium creatum, sed immediate a Deo per Spiritum Sanctum nos sanctificari, id non dicit in comparatione cum gratia creata, sed ut neget Spiritum Sanctum esse inter nos et Deum creaturam mediam, per cuius ministerium sanctificemur. (Cf. Petav. c. 4. n. 10). *c*) Quod Petavius ait, ex doctrina Cyrilli Spiritum Sanctum « velut *qualitatem* sanctis inesse », non est nimis urgendum. Cyrillus saepius dicit Spiritum Sanctum esse « *veluti qualitatem Dei* » (Patris ac Filii); sicut eum aliquando appellat fragrantiam ex substantia Dei, ut significet eius divinitatem et adsignificet processionem ac distinctionem. Vide dialog. VII. p. 673. 674.; in Io. p. 810. 832. etc. Si quando Spiritum in nobis comparat cum humore vivifico in palmite et cum qualitate; ibi vel nomine *spiritus* non persona sed gratia Spiritus Sancti intelligitur, vel in contextu haud difficulter explicatur de Spiritu inhabitante ut causa est efficiens vitae supernaturalis, in qua ratione efficientiae Spiritus non distinguitur a Patre et Filio. Utramque explicationem admittunt verba Cyrilli in Io. p. 867. 868. Si ut palmites infructuosi, inquit, ex vite Christo exscindimur, igni trademur, « eo quem olim a vite habebamus *vivifico humore*, id est Spiritu amisso. Quemadmodum enim ab illo talentum aufertur (qui infoderat in terra), sic opinor et ex palmite *humoris aut qualitatis instar*, Spiritus ». Qui a principibus puniuntur, prius exuuntur dignitatibus, sic et anima a supremo iudice punienda, « necesse est ut antea privetur et exuatur *gratia Spiritus* ». *d*) Quod Petavius c. 4. n. 10. ait, iuxta Cyrillum « iustos Spiritu Sancto velut inaurari », est quidem verissimum et pulcherrime dictum in sensu supra exposito, dummodo non intelligatur proprie dicta *formalis* causa iustificationis; verum Cyrillus in loco a Petavio citato ex dialogo VII. non dicit « nos deaurari Spiritu Sancto »; sed ait: Spiritus Sanctus « nos deaurat *gloria filiationis* ».

THESIS XLVI.

De proprio charactere Spiritus Sancti in ratione doni.

« Secundum doctrinam Patrum ex Scripturis deductam Spiritus Sancti « proprius character personalis censeri debet, quod procedat tamquam *do-* « *nabilis* atque ideo peculiari aliqua ratione sit *donum;* quae ratio tandem « revocatur ad processionem per modum *amoris subsistentis* ».

Sunt duae quaestiones diversae, utrum persona Spiritus Sancti coniungatur cum sanctis modo aliquo ipsi soli proprio et non communi omnibus tribus personis, et utrum in persona Spiritus Sancti secundum proprium eius characterem personalem sit peculiaris ratio et velut habitudo (in radice) ad hanc unionem sanctificantem. Hoc alterum potest esse et demonstratur esse verum, quin inde sequatur etiam veritas illius proprii modi unionis, quem in superioribus negandum esse diximus. Sic in mysterio incarnationis, quocum haec inhabitatio divina analogiam habet, longe aliud est quaerere, utrum in personali proprietate Verbi sit ratio aliqua, cur ipsum potius quam aliam personam SS. Trinitatis unione hypostatica cum natura humana hominem fieri decuerit, quod ss. Patres et theologi affirmant (Petav. de Incarnat. l. II. c. 15; S. Th. 3. q. 3. a. 8); et aliud est quaerere, utrum propter illam proprietatem personalem unio Verbi cum humana natura habeat ita modum proprium, ut si alia persona divina homo fieret, modus unionis foret alius quam est unio hypostatica Verbi, ad quod negative respondendum est. Immo in distinctis proprietatibus personalibus est peculiaris analogia et velut habitudo unius personae prae aliis ad quasdam operationes externas, qua in re fundatur *appropriatio* operum uni personae prae aliis (th. XIII.); neque tamen ideo fas est tribuere uni personae prae aliis peculiarem ac proprium modum operationis, quae omnino una est trium et indistincta sicut ipsa natura divina (th. XII.).

Postquam igitur consideravimus *inhabitationem* communem tribus personis, nunc quaerimus, utrum et quomodo sit peculiaris aliqua ratio huius coniunctionis cum sanctificatis in proprio charactere personali Spiritus Sancti. Affirmatio huius peculiaris

rationis, immo etiam eius declaratio, continetur in eo, quod tertia persona Trinitatis docetur procedere ut *donum*.

Spiritui Sancto ex ipso suo charactere personali propriam esse rationem *doni*, ex Scripturis deduci potest non tam eo quod *datus* saepe dicitur (cf. S. Aug. Trin. XV. c. 19), quam potius iis argumentis, quibus ostendimus eius processionem per modum *amoris* terminantis dilectionem in Patre et Filio (th. XXVI.); haec enim duo, quod Spiritus Sanctus *procedit per modum amoris* ut terminus dilectionis producentis, et quod ex proprio charactere personali est *donum*, non differunt nisi ut definitio et definitum, quemadmodum in progressu declarationis patebit. Unde Augustinus id quod saepissime docet, Spiritum Sanctum procedere ut amorem Patris ac Filii, aliis verbis dicit: « exiit non quomodo natus sed quomodo *datus*, et ideo non est Filiius » Trin. V. c. 14.

Patres diu ante Augustinum intellexerunt hanc proprietatem Spiritus Sancti; immo testatur Augustinus ipse, hoc charactere distinctionem Spiritus Sancti declarari « a doctis et magnis divinarum Scripturarum tractatoribus, quod eum *donum Dei* esse praedicant » Aug. de fid. et symbol. n. 19. (T. VI.). Sane Patres antiquissimi hoc nomine tamquam proprio designant Spiritum Sanctum in connumeratione personarum SS. Trinitatis, ut Iustinus cohortat. ad Graec. n. 32.; Hippolytus contra Noet. n. 14. Vide alios apud Ruiz disp. 75. sect. 1. et Petav. l. VIII. c. 3. Rem vero ipsam demonstrant Patres, quorum sententias adtulimus, ubi egimus de processione per dilectionem. Luculentius tamen hanc proprietatem declaravit Augustinus multis in locis, post Augustinum deinde Patres alii et omnes theologi Scholae in 1. dist. 18.; et in S. Th. 1. q. 38. Augustinus inter cetera ita disserit. « In eo quod proprie dicitur Spiritus Sanctus, relative dicitur, cum et ad Patrem et Filium refertur, quia Spiritus Sanctus et Patris et Filii Spiritus est. Sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine; apparet autem, cum dicitur donum Dei. Donum enim est Patris et Filii, quia et a Patre procedit, sicut Dominus dicit; et quod Apostolus ait, qui Spiritum Christi non habet non est eius, de ipso utique Spiritu Sancto ait. Donum ergo donatoris et donator doni, cum dicimus, relative utrumque ad invicem dicimus. Ergo Spiritus sanctus ineffabilis est quaedam Patris Filiique communio... Ut ergo ex nomine quod utri-

que convenit (i. e. Pater et Filius, uterque et spiritus est et sanctus), utriusque communio significetur, vocatur donum amborum (is qui est donum amborum) Spiritus Sanctus... Ulterius autem quaeritur, utrum quemadmodum Filius non hoc tantum habet nascendo, ut Filius sit sed omnino ut sit, sic et Spiritus Sanctus eo quo datur, habeat non tantum, ut donum sit sed omnino ut sit?... An semper procedit Spiritus Sanctus, et non ex tempore sed ab aeternitate procedit; *sed quia sic procedebat, ut esset donabile, iam donum erat, et antequam esset cui daretur? Aliter enim intelligitur cum dicitur donum, aliter cum dicitur donatum; nam donum potest esse et antequam detur; donatum autem nisi datum fuerit, nullo modo dici potest... Sempiterne Spiritus donum, temporaliter autem donatum* ». Aug. Trin. l. V. n. 12–17.

Itaque *donum* quatenus proprium est et personale nomen Spiritus Sancti, relativum est ad donatorem Patrem ac Filium, cuius est donum non ut dominio possidentis, sed ut principii a quo procedit; at processio non solum indeterminate sed ita designatur, ut procedens ex ipso modo processionis habeat rationem *donabilis*. Iam vero omne donum habet propriam rationem doni ex gratuita liberalitate, qua donatur vel est donabile (1), adeoque *ex amore;* unde amor ex intima sua ratione est primum donum, ex quo omnia reliqua donantur, quae rationem doni non ex sese sed velut extrinsecus habent, quatenus dantur ex amore. Hinc in SS. Trinitate Filius procedit quidem a Patre et est etiam donabilis; verum quia donabilis est non ex interno suo charactere personali, quo est Verbum intellectus paterni, sed solum quatenus in Deo est amor, ex quo etiam Filius donatur; « sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret » Io. III. 16.; propterea nomen *doni* non designat proprium characterem personalem Filii (cf. S. Th. 1. dist. 18. q. 1. a. 3. ad 3). Spiritus autem Sanctus, cuius character personalis constituens est, ut sit *amor productus* dilectione Patris et Filii, ex hoc ipso suo charactere personali est *donum* Patris et Filii.

Ex his apparet, nomen *doni* relative et stricte sumptum significatione coincidere cum appellatione *amoris procedentis,* et

(1) « Donum non dicitur ex eo quod actu datur, sed in quantum habet aptitudinem ut possit dari » S. Th. 1. q. 38. a. 1. ad 4.

hanc iterum cum *virtute sanctificatrice* (δύναμις ἁγιαστική), quam ut proprium characterem Spiritus Sancti exhibent plures Patres (th. XXVI. n. II.), nisi quod *donum et vis sanctificatrix* clarius exprimit respectum (rationis) ad creaturas. « Dilectio quae ex Deo est et Deus est, proprie (1) Spiritus Sanctus est, per quem diffunditur in cordibus nostris Dei charitas, per quam nos tota inhabitat Trinitas. Quocirca rectissime Spiritus Sanctus, cum sit Deus, vocatur etiam *donum Dei*. Quod *donum* proprie quid nisi charitas intelligenda est, quae perducit ad Deum (2), et sine qua quodlibet aliud donum Dei non perducit ad Deum? » Aug. Trin. l. XV. c. 18.

Quoniam tamen nomen *doni* non semper hac stricta significatione accipitur, *a*) sensu non relativo ad personam distinctam a qua detur, potest dici donum etiam Pater et Deus absolute spectatus seu essentia divina, quia et Pater et Deus absolute spectatus dat seipsum; neque enim verbum *dare* et *donatio* eodem rigore sicut *missio* exprimit distinctionem realem inter dantem et datum (3), quod iam supra animadvertimus. *b*) Magis proprie et sensu relativo dicitur donum cum distinctione reali dantis ac dati sed absque determinatione personalis characteris, quo sit donabile. Hoc sensu eadem est ratio *dati* ac *missi,* et proinde Filius potest dici donum Patris, Spiritus Sanctus donum Patris et Filii. Denique *c*) accipitur sensu strictiori designante tum distinctionem personalem tum propriam rationem processionis per modum *primi doni,* h. e. per modum amoris; hoc sensu proprietatis notionalis ut declaravimus, solus Spiritus Sanctus donum est. Cf. Ruiz disp. 75. sect. 2. num. 8.

(1) Quando ab Aug. Spiritus Sanctus dicitur *proprie dilectio, proprie charitas,* opponit proprium communi et absoluto, ut ipsemet ibi multis declarat.

(2) Explicationem vide apud s. Bonaventuram in compend. theol. verit. c. 9. Spiritus Sanctus est charitas, qua diligimus Deum, efficienter et exemplariter, non tamen formaliter ut habitus inhaerens vel actus noster charitatis.

(3) « Donum oportet esse aliquo modo dantis; sed hoc esse huius dicitur multipliciter; uno modo *per modum identitatis...* et sic donum non distinguitur a dante » S. Th. 1. q. 38. a. 1. Confer tamen s. Bonavent. 1. dist. 18. q. 4.

THESIS XLVII.

Explicatio aliqua huius velut habitudinis peculiaris in Spiritu Sancto ad inhabitationem sanctificantem.

« Quod igitur Scripturae et Patres *inhabitationem* in sanctificatis sin-« gulariter tribuere videntur Spiritui Sancto, id explicandum est ex ipsa « eius proprietate personali. Cum enim Deus inhabitet tamquam *charitas* « increata, 1° in proprietate *amoris procedentis* est peculiaris ratio ad hanc « inhabitationem, quae tamen propter unitatem naturae communis est toti « Trinitati; 2° ex eadem proprietate dicuntur Pater et Filius sicut amare « ita *inhabitare Spiritu Sancto* tamquam termino immanente suae dilectionis, « quod non diversam relationem unionis *ad extra* sed ordinem personarum « *ad intra* designat; 3° licet causa *efficiens* et *exemplaris* sanctificationis « sit Deus Trinitas secundum attributa absoluta, nihilominus spectatis per-« sonis distinctis in charactere personali Spiritus Sancti est *exemplar* ex-« pressius sanctitatis participatae quam in proprietate aliarum personarum, « atque per hoc ipsum constituitur ratio in ordine *causae efficientis* appro-« priandi Spiritui Sancto effectus gratiae et sanctificationis ».

Quamvis inhabitatio ipsa atque modus unionis sit communis tribus personis, potest tamen in charactere personali unius personae esse specialis ratio exigens talem unionem, quae ratio non sit in charactere personali aliarum personarum, ut paulo ante dictum est.

Sane ad distinctionem characterum personalium tum Scripturae indicant tum Patres frequenter dicunt, Patrem et Filium in nobis habitare Spiritu Sancto, et in Spiritu Sancto nos participes fieri Patris ac Filii, per Spiritum Patri et Filio coniungi. « Creatura quaevis (sanctificata rationalis) *Verbi particeps fit in Spiritu*. Omnes similiter *per Spiritum participes Dei dicimur*... Nunc vero cum Christi et Dei participes dicamur, utique constat, unguentum et sigillum quod in nobis est, non ad rerum factarum sed ad Filii naturam pertinere, *qui nos per Spiritum, qui in ipso est, Patri coniungit* » Athan. ad Serap. ep. I. n. 23. 24. Gemina fere apud Basil. de Spiritu Sancto n. 47. Pariter s. Cyrillus: « quomodo creatus est Spiritus, *si participes Patris et Filii per ipsum efficimur?*... Igitur Deus est in nobis per Deum Spiritum » Cyrill. append. ad dialog. VII. p. 666. Immo s. Basilius etiam locutione negante dicit, Deum (Patrem et Filium)

non habitare in nobis nisi per Spiritum. « Video et Dei et Spiritus praesentiam in unum idemque concurrentem, cum ea dicatur universalis in omnibus. At tu (Eunomi) cum in talibus non possis non intelligere aut dicere Spiritum increatum, ais Deum ipsum (Patrem) vocari Spiritum. *Verum nec inhabitat per se ipsum in creatura Deus,* nec quisquam possit Deum (Patrem) pro Dei Spiritu intelligere, cum clare Apostolum audiat talia de eo, qui in nobis habitat, scribentem: nobis revelavit Deus per Spiritum suum;... nos autem non spiritum mundi accepimus, sed Spiritum qui ex Deo est » Basil. cont. Eunom. l. V. T. I, p. 309. Huiusmodi dicta apud Patres frequentia et universim doctrina Scripturae et Patrum de unione Spiritus Sancti cum iustis, quae in th. XLIII-XLVI. est exposita, sine dubio ostendunt aliquid esse proprium ac personale Spiritui Sancto, quod referatur ad unionem et inhabitationem sanctificantem. Ex altera vero parte hoc proprium non potest esse eiusmodi, ut violetur unitas trium personarum in operatione ac relationibus ad extra, quae secundum declarata in th. XLV. intelligi debent. Conciliatio videtur nobis sequens certe vera, licet in tanta mysterii profunditate non possit esse plena.

In Spiritu Sancto ex eius charactere personali, quatenus est *amor procedens,* intelligimus *propriam et personalem rationem, non ut solus Spiritus Sanctus nec modo sibi proprio, sed ut Trinitas uno indistincto modo inhabitet et uniatur* sanctis ad diffundendam charitatem et diffusa charitate in cordibus eorum. « Dilectio quae ex Deo est et Deus est, proprie (i. e. ex proprietate personali) Spiritus Sanctus est, per quem (non utique divisim sed unite cum Patre et Filio) diffunditur in cordibus nostris Dei charitas (substantialis ad inhabitandum, accidentalis ad informandum), *per quam nos tota inhabitat Trinitas* » Aug. Trin. XV. 18. Videlicet Spiritus Sanctus, ut pridem demonstravimus, est immanens terminus dilectionis communis in Patre et Filio ut amor productus, sicque ratio amoris seu, ut loquitur Augustinus, *proprie charitas* est character personalis Spiritus Sancti; quoniam vero amor habet velut in radice respectum ad extra, nominatim ad sanctificandam creaturam rationalem, propterea a Patribus dicitur Spiritus Sanctus procedere non solum ut *amor subsistens* sed ut *donum* et ut *vis sanctificatrix* (th. XLVI.).

Hisce positis 1°. recte potest dici, in charactere personali

Spiritus Sancti esse specialem rationem ad inhabitationem sanctificantem, quae est inhabitatio Dei, quatenus Deus est charitas. Unde quemadmodum Suarez, Lessius ll. cc. et alii theologi declarant inhabitationem universim, quod si Deus per immensitatem non esset ubique, exigeretur tamen Dei praesentia in sanctis ratione charitatis et amicitiae; possumus similiter hanc exigentiam personalem explicare: si ratione unitatis naturae inhabitatio non esset indivisibilis trium personarum, et si Pater et Filius non inhabitarent, esset tamen specialis ratio ad inhabitationem Spiritus Sancti in ipso eius charactere personali, quo est amor subsistens et ideo *donum* ac *vis sanctificatrix*.

2°. Quoniam SS. Trinitas inhabitat iustis ut charitas diligendo, et quoniam Pater et Filius ut una dilectio mutua aeternaliter semper in actu spirant amorem productum qui est Spiritus Sanctus; Pater et Filius *inspirando* Spiritum Sanctum; et Spiritus Sanctus *inspiratus* iustis coniungi et inhabitare dici possunt; quod perinde est, ac quando Pater et Filius dicuntur nobis mittere Spiritum Sanctum, nec diversitatem coniunctionis significat sed distinctionem et ordinem internum personarum, quibus coniungimur. Hoc ulterius declarari potest:

3°. Dilectio divina quatenus est in Patre et Filio, producit necessario immanentem terminum *amorem* qui est Spiritus Sanctus, nec sine hoc potest esse dilectio in actu, ac proinde non potest esse simpliciter. Etenim, ut rem declarat Ruiz disp. 109. sect. 2. n. 6., Spiritus Sancti persona requiritur ad quamlibet operationem transeuntem, *quatenus ex sua quidditate personali sic terminat divinum amorem, ut Deus spirator non possit esse complete atque perfecte donator respectu creaturarum, nisi producendo Spiritum Sanctum qui est personaliter donum, immo nec amor ipse possit existere, si careat intrinseco termino qui est Spiritus Sanctus* ». Hoc sensu alibi diximus, Patrem et Filium omnia quae diligunt, *diligere Spiritu Sancto* (vide th. XXIX.); non quasi Spiritus Sanctus esset formalis amor, quo Pater et Filius diligunt, sed *diligunt Spiritu Sancto tamquam termino immanente dilectionis,* ut arbor floret floribus (S. Th. 1. q. 37. a. 2.) Spiritus Sanctus vero terminus dilectionis et amor procedens non producit diligendo adhuc alium amorem procedentem (th. XXVIII.). Unde Pater et Filius diligunt formaliter suâ essentiâ, et diligunt Spiritu

Sancto ut amore terminante actum suae dilectionis, Spiritus Sanctus diligit suâ essentiâ et seipso ut amore subsistente.

Iam si loquimur de inhabitatione Dei unius et trini in sanctis per modum dilectionis, patet eodem sensu Patrem et Filium *inhabitare seipsis,* ut sunt charitas absoluta, et *inhabitare Spiritu Sancto* ut termino producto suae dilectionis, qui per unam utriusque dilectionem procedit ut *amor subsistens*, atque ideo ut *donum et vis sanctificatrix*. Spiritus Sanctus vero non vicissim dici potest sanctos inhabitare Patre et Filio, sed inhabitat se ipso tum ut charitas absoluta (quatenus unum est cum Patre et Filio) tum ut amor procedens. Unitur igitur anima sanctificata Deo uni ut charitati absolutae; et quoniam Deus amator est Pater et Filius et Spiritus Sanctus, unitur personis amantibus tum omnibus tum singulis, Patri et Filio ut amando spirantibus amorem subsistentem, Spiritui Sancto ut amori spirato. Hoc autem significat, personas etiam in unione, de qua loquimur, manere inter se distinctas, atque notionales characteres spiratoris per dilectionem et amoris spirati non confundi; at non ideo solus Spiritus unitur animae sanctificatae modo aliquo, quo ei Pater et Filius non uniatur.

4°. Denique si participationem divinae naturae formalem et analogicam seu supernaturalem assimilationem ad divinam naturam consideremus, quae est necessaria dispositio et fundamentum realis relationis ad Deum inhabitantem (th. XLIV.), atque ideo dicitur esse veluti vinculum uniens Deum amantem et amatum cum anima amata et amante; in hac participatione duo distinguenda sunt, videlicet ut Deus est effector sanctificationis et gratiae, atque ut est exemplar, cui per gratiam infusam assimilamur. Haec enim duo includit *participatio formalis,* ut participatus sit exemplar et causa efficiens, in participante sit origo et assimilatio. *Efficientia* omnis est Dei quatenus unus est naturâ, non ergo vel proprie vel singulariter vel magis aut alio modo effectus donorum gratiae est a Spiritu Sancto prae Patre et Filio, quia Deus ad extra operatur sub formali ratione absoluti non vero quatenus est Pater generans, Filius genitus et Spiritus Sanctus procedens (th. XII.). At *exemplar* cui creatura supernaturaliter assimilatur, Deus est tum sub ratione naturae absolutae tum sub ratione distinctarum hypostaseon et characterum personalium. Unde per charitatem diffusam in cordibus nostris

assimilatur Deo tum quatenus est *charitas absoluta* atque ita Deus unus et trinus, tum quatenus (iuxta expressionem Augustini) est *charitas proprie,* h. e. *amor procedens* et ideo *ex proprio charactere personali sanctitas* (th. XXVI. n. II.). Quare si personae distinctae considerentur, Spiritus Sanctus est exemplar, cuius characteri personali sanctificati per gratiam expressius assimilantur quam characteri Patris et Verbi. « Deus sanctorum animabus immittit suae proprietatis *illam per Spiritum participationem* » τῆς ἰδίας ἰδιότητος τὴν διὰ Πνεύματος μέθεξιν Cyrill. Dialog. VII. p. 644. Haec vero ipsa ratio exemplaris et assimilationis praebet fundamentum, ut etiam in ordine causae efficientis omnes effectus gratiae Spiritui Sancto approprientur (th. XIII.). « Ea quae a Deo in nobis sunt, reducuntur in Deum sicut causam efficientem et exemplarem; in causam quidem efficientem, in quantum virtute operativa divina aliquid in nobis efficitur; in causam vero exemplarem, secundum quod id quod in nobis a Deo est, aliquo modo Deum imitatur. Cum ergo eadem virtus sit Patris et Filii et Spiritus Sancti sicut et eadem essentia, oportet quod id quod Deus in nobis efficit, sit sicut a causa efficiente simul a Patre et Filio et Spiritu Sancto. Verbum tamen sapientiae quo Deum cognoscimus, nobis a Deo immissum est proprie repraesentativum Filii, et similiter amor quo Deum diligimus, est *proprium repraesentativum Spiritus Sancti.* Et sic charitas quae in nobis est, licet sit effectus Patris et Filii et Spiritus Sancti, tamen quadam speciali ratione dicitur esse in nobis per Spiritum Sanctum » S. Th. contr. gent. IV. c. 21. Cf. s. Bonavent. 1. dist. 17. P. I. q. 1.; Compend. theol. verit. c. 9.

THESIS XLVIII.

De inhabitatione Spiritus Sancti in iustis veteris Testamenti.

« Secundum diversitatem et perfectionem donorum sanctificantium ad- « mittendi etiam sunt gradus diversi in visibili missione et inhabitatione « Spiritus Sancti. Secundum hanc diversitatem graduum aliqui ss. Patres « distinxerunt missionem et inhabitationem Spiritus Sancti pro novo Testa- « mento nominatim in sanctificatis per gratiam baptismi a participatione « eiusdem Spiritus in sanctis veteris Testamenti; non autem potest admitti, « a ss. Patribus communi sententia inhabitationem Spiritus et adoptionem « filiorum pro tempore veteris Testamenti simpliciter fuisse negatam ».

In hac thesi quam appendicis instar haberi volumus, quaerimus, utrum et quomodo discrimen inter sanctificationem in veteri et in novo Testamento admitti debeat. Visa autem est inquisitio opportuna propter opinionem Petavii theologi sane gravissimi, qui inhabitationem Spiritus Sancti et, quod adhuc durius est, adoptionem filiorum in iustis veteris Testamenti negandam esse putavit. Sententiam iam per se cum natura ac indole inhabitationis sanctificantis vix conciliandam confutabimus explicatione testimoniorum, quibus Petavius unice innititur.

Sicut in naturali omnipraesentia Dei quae ex attributo immensitatis consequitur, inexistentia in omnibus creaturis, si simpliciter secundum *essentiam* divinam spectetur, potest dici eadem; est vero diversissima inexistentia secundum *potentiam* et *praesentiam* seu secundum operationem et gubernationem; ita supernaturalis inhabitatio Spiritus Sancti in sanctificatis per gratiam est quidem in iis omnibus; sed habet gradus tam diversos, quam diversi sunt gradus sanctitatis et donorum gratiae. Quod utrumque patet ex ipsa, quam declaravimus natura inhabitationis. Quanta enim vero est diversitas non modo inter inhabitationem Dei in beatis comprehensoribus ad visionem et fruitionem iam completam, atque in viatoribus ad fruitionem inchoatam et in dispositione; sed etiam in multiplicibus gradibus visionis beatificae, et in viatoribus ab infimo gradu gratiae sanctificantis usque ad perfectionem sanctitatis et charismatum maiorem ac maiorem in indefinitum?

Hinc 1°. Spiritus Sanctus invisibiliter mittitur non solum in collatione primae gratiae seu in iustificatione peccatoris, sed etiam in collatione gratiae secundae seu in augmento gratiae sanctificantis. Est enim in secunda gratia novus titulus et novum veluti vinculum praesentiae amantis in amato (Suarez l. XII. c. 5. n. 16. sqq.). Hanc *missionem* in simplici augmento gratiae proprie dici, nonnulli quidem negant (Ruiz disp. 109. sect. 4); omnes vero fatentur, in sanctificatione etiam secunda peculiari, qua quis licet iam filius adoptivus inferioris gradus in novo velut ordine ac statu filiorum Dei ac regni gratiae constituitur, proprie mitti et novo modo inhabitare Spiritum Sanctum (1). Hinc nominatim in sacramentis, quae vocantur a Dionysio consecratoria, specialiter Christo consecrantibus et constituentibus in peculiari dignitate membri, militis, ministri Christi sacerdotis atque ideo charactere indelebili obsignantibus (vid. Tract. de Sacram. in genere th. XIII.) peculiaris est missio et nova inhabitatio Spiritus Sancti per gratiam sacramentalem. Ideo Patres agnoscunt in regeneratis et illuminatis per baptisma Spiritum Sanctum inhabitantem modo aliquo, quo non habitat in catechumenis, licet iam iustificati essent; et quo neque habitavit in sanctis veteris Testamenti. In sacramento autem Chrismatis est quaedam continuatio missionis Spiritus Sancti factae primum discipulis in prima Pentecoste novi Testamenti. In sacra Ordinatione est missio Spiritus Sancti ex fine quidem principali sacramenti ad potestatem sacerdotalem, hoc vero ipso ad inhabitationem etiam per respondentem gratiam sacramentalem. Ex hoc fundamento diversitatis graduum et donorum possumus explicare inhabitationem in sanctis veteris Testamenti et conciliare dicta quaedam ss. Patrum, ex quibus inhabitatio Spiritus et adoptio in filios pro veteri Testamento simpliciter neganda visa est Petavio.

2°. Verum quidem est, missionem ac inhabitationem Spiritus Sancti pertinere ad novum Testamentum, ad legem gratiae, eodem modo ut gratia ad novum Testamentum pertinet, non

(1) De trina missione Spiritus Sancti ad Apostolos ante passionem Christi, post resurrectionem et demum post ascensionem in coelum secundum diversos gradus communicationis agunt tum Patres alii, Chrysostomus, Cyrillus, Augustinus, tum praeclare Gregorius Naz. or. 31. al. 37. n. 26. et expressius or. 41. al. 44. n. 11.

autem ad vetus, si hoc spectetur praecise ut oeconomia Sinaitica, quae erat « in servitutem generans » et tantummodo « paedagogus » ad legem gratiae (Gal. III. 24.; IV. 24); sed sane falsum est, tempore veteris Testamenti non fuisse sperantibus in Christum intuitu meritorum Christi futuri praeparatam et datam gratiam pertinentem ad indolem propriam novi Testamenti; adeoque etiam concedendum omnino est, Spiritum Sanctum missione invisibili missum fuisse et inhabitasse sanctis veteris Testamenti (1). Pariter verum est, gratiam in veteri Testamento veluti praeerogatam ante pretium actu persolutum et ante meritum completum sacrificio crucis generatim loquendo fuisse parciorem et minus universalem quam post meritum iam actu completum; adeoque etiam universim loquendo potest dici communicatio et inhabitatio Spiritus Sancti in veteri Testamento pro mensura donorum gratiae fuisse gradu inferiori quam in novo Testamento. Nominatim utique non fuit ibi missio et inhabitatio Spiritus Sancti per regenerationem et consecrationem sacramentali gratia ex opere operato. At non possumus concedere, discrimen in hoc esse, quod in veteri Testamento soli effectus Spiritus Sancti fuerint in sanctis, non autem ipsa persona seu οὐσιωδῶς ipse Spiritus Sanctus eis fuerit coniunctus, sicut inhabitat in sanctis novi Testamenti.

Petavius l. VIII. c. 7. n. 1–11 conatur persuadere, ex sententia vix non universali ss. Patrum discrimen hoc esse, quod « ante Christi adventum et obitum in sanctis fuerit Spiritus Sanctus κατ' ἐνέργειαν i. e. operatione tenus, deinceps autem οὐσιωδῶς i. e. substantialiter ». Hinc ex illa sua opinione superius commemorata, quod non gratia creata sed substantia Spi-

(1) « Quamvis nec lex per Moysen data potuerit a quoquam homine regnum mortis auferre, erant tamen et legis tempore homines Dei, non sub lege terrente, convincente, puniente, sed sub gratia delectante, sanante, liberante. Erant qui dicerent:... cor mundum crea in me Deus et Spiritum rectum innova in visceribus meis, et Spiritu principali confirma me, et Spiritum Sanctum tuum ne auferas a me... Neque enim qui nobis ista fideli dilectione prophetare potuerunt, eorum ipsi participes non fuerunt... et illi per gratiam D. N. Iesu Christi salvi facti sunt non per legem Moysi, per quam non sanatio sed cognitio est facta peccati. Nunc autem sine lege iustitia Dei manifestata est. Si ergo nunc manifestata est, etiam tunc erat, sed occulta » Aug. de peccat. orig. contr. Pelag. n. 29.

ritus Sancti nobis coniuncta sit formalis causa filiationis adoptivae, ulterius censet, iuxta doctrinam Patrum sanctos veteris Testamenti non fuisse filios Dei adoptivos. Quae sane omnia valde difficilia videntur.

Profecto si sermo sit de communi sententia Patrum, nec Petavius nec quisquam alius demonstraverit, eos agnovisse aliud reale discrimen inter inhabitationem in sanctis veteris ac novi Testamenti praeter illud, quod diximus, secundum diversitatem graduum et secundum proprietates ac mensuram donorum. « *Cum in die Pentecostes discipulos Domini Spiritus Sanctus implevit* (utique οὐσιωδῶς iuxta expressionem Petavii), *non fuit inchoatio muneris sed adiectio largitatis;* quoniam et patriarchae et prophetae et sacerdotes omnesque sancti qui prioribus fuere temporibus, *eiusdem sunt Spiritus Sancti sanctificatione vegetati....* ut eadem semper fuerit virtus charismatum, quamvis non eadem semper fuerit mensura donorum » s. Leo M. serm. II. de Pentec. c. 3. Quaerit Augustinus, quomodo sit intelligendum, quod dicitur Io. VII. 39: Spiritus nondum erat datus, quia Iesus nondum erat glorificatus? « Quomodo intelligitur, nisi quia certa illa Spiritus Sancti datio vel missio post clarificationem Christi futura erat, qualis numquam antea fuerat? Neque enim antea nulla erat, sed talis non fuerat. Si enim antea Spiritus Sanctus non dabatur, quo impleti locuti sunt prophetae?... cum et de Ioanne Baptista dictum sit: Spiritu Sancto replebitur inde ab utero matris suae; et Spiritu repletus Zacharias pater eius invenitur... et Spiritu Sancto Maria... Spiritu Sancto Simeon et Anna ». Dicetne Petavius, in his omnibus non ipsam intelligi personam sed solum effectum Spiritus Sancti, et in die Pentecostes primum missam fuisse tandem ipsam personam? At Augustinus nihil novit de hoc discrimine, sed memorat unice diversitatem donorum: « *illa datio vel donatio vel missio* Spiritus Sancti (comparata ergo cum dationibus vel donationibus vel missionibus Spiritus Sancti, quae etiam antea erant) habitura erat quamdam proprietatem suam in ipso adventu, qualis antea numquam fuit; nusquam enim legimus linguis, quas non noverant, homines locutos veniente in se Spiritu Sancto, sicut tunc factum est » Aug. Trin. IV. n. 29. Vide Athanas. contra Arian. or. IV. al. V. n. 29. (quem citat ipse Petav. n. 9. et frustra conatur alio sensu explicare); Hieronym. ad Hedib. q. 9. etc.

Ex Patribus quorum testimoniis Petavius nititur, Athanasius or. 2. contr. Arian. (in ed. Maurina or. I. n. 47. 50. T. I. p. 451. 455.); Chrysostomus in Act. hom. 4. n. 2.; in Rom. hom. 14. n. 2. 3.; Augustinus in Ps. 81. n. 1.; serm. de tempore 126. 182. 185. (qui ceterum sermones omnes nunc ut spurii in appendicem reiecti sunt) nihil omnino aliud dicunt, quam quod Spiritum Sanctum non potuimus recipere nisi per merita Iesu Christi, quod Apostolis abundantius communicatus est quam prophetis, quod filiatio adoptiva non pertinet ad synagogam, ad populum Iudaicum ex vi scilicet legis veteris, sed ad gratiam novi Testamenti, quae vero ipsa gratia tempore veteris Testamenti non deerat. Gregorius Naz. or. 41. al. 44. n. 11. nequaquam « disserte praedicat », quod Petavius ait, ante Christum Spiritum Sanctum « operatione tenus, nunc vero οὐσιωδῶς i. e. substantialiter » communicatum esse. Sed verba Gregorii haec sunt. « Spiritus Sanctus semper quidem erat et est et erit... *Erat igitur semper participatus non participans, perficiens non ab alio perfectus, replens non repletus, sanctificans non sanctificatus, deificans non deificatus* (1), ipse semper unum et secum et cum iis, quibus connumeratur (cum Patre et Filio).... bonitas ipsa et fons bonitatis, Spiritus rectus, principalis (Ps. 50.)... gratias dividens, *Spiritus adoptionis*, veritatis, sapientiae, intellectus, scientiae, pietatis, consilii, fortitudinis, timoris, quemadmodum numerantur (Is. XI. 12)... Hic prius quidem *operabatur* (ἐνηργεῖ) *in angelicis et coelestibus virtutibus*, et quotquot sunt primae post Deum et penes Deum; non enim aliunde eis est perfectio et illuminatio et ad malitiam difficilis aut impossibilis mutatio, *quam a Spiritu Sancto*; deinde in patriarchis et prophetis, quorum alii Deum viderunt in imaginibus aut cognoverunt, alii et futura praescierunt *in mente sua signati Spiritu Sancto* (2)... postea in Christi discipulis, Christum enim praetermitto cui aderat non ut operans (οὐχ ὡς ἐνεργοῦν) sed ut aequalem concomitans; atque in his (discipulis Christi) tripliciter, quantum capere poterant, et secundum tria tempora ». Distinguit deinde tempus ante passionem Domini, ubi Spiritus

(1) Ἦν οὖν ἀεὶ μεταληπτὸν οὐ μεταληπτικόν, τελειοῦν οὐ τελειούμενον, πληροῦν οὐ πληρούμενον, ἁγιάζον οὐχ ἁγιαζόμενον, θειοῦν οὐ θειούμενον.

(2) Τυπούμενοι τῷ Πνεύματι τὸ ἡγεμονικόν.

aderat Apostolis ad morbos et deamones pellendos; post mortem et resurrectionem, quando Christus insufflavit Apostolis dicens: accipite Spiritum Sanctum; demum tertio « est· hodierna divisio ignearum linguarum (hac scilicet die Pentecostes, quando orationem habuit Gregorius), quam celebramus. Primum obscure, secundo expressius, hodie vero perfectius non amplius operatione praesens sicut prius (in morbis sanandis, et in sufflatione Christi); sed *substantialiter, ut quis dicere posset, advenit et conversatur*. Decebat enim, postquam Filius corporaliter nobiscum versatus est, etiam illum (Spiritum) *apparere corporaliter* » (1). Profecto Nazianzenus nihil dicit de diverso modo sanctificationis per Spiritum Sanctum in veteri et in novo Testamento; immo indicat, hunc modum fuisse semper eundem per participationem Spiritus Sancti; eiusdem Spiritus operationem fuisse in angelis, patriarchis veteris Testamenti, et in Apostolis. Tum declarat differentiam non inter communicationes in veteri et in novo Testamento, sed inter duas priores communicationes Apostolis factas ad daemones expellendos et ad remittenda peccata; atque inter tertiam in die Pentecostes. Priores dicit fuisse huiusmodi ut Spiritus adfuerit operatione, altera ut *quodammodo* οὐσιωδῶς advenerit et conversatus sit cum Apostolis; hoc autem declarat sibi velle, quod Spiritus Sanctus in die Pentecostes σωματικῶς *i. e. corporali specie et visibili missione advenerit*. Distinguit ergo inter missionem solis effectibus subsequentibus manifestatam, et missionem visibilem in linguis ignitis. Quae omnia certe nihil pertinent ad negationem inhabitationis Spiritus Sancti in iustis veteris Testamenti.

Rupertum Abbatem saeculi XII., cuius verba citat Petavius ex l. I. cc. 11. 18. 19.; l. II. c. 6. de glorificatione Trin. et process. Sancti Spiritus (Opp. T. III.), possemus transmittere; quomodocumque enim intelligatur, numquam ex eo demonstrabitur, eam quam impugnamus, fuisse sententiam ss. Patrum. Ceterum videamus, quid tandem ille doceat. Triplicem ait esse Spiritus Sancti processionem ad extra, ad creationem, ad charismata gratis data nominatim ad prophetiam, ad remissionem

(1) Τὸ δὲ νῦν τελεώτερον, οὐκ ἔτι ἐνεργείᾳ παρὸν ὡς πρότερον, οὐσιωδῶς δέ, ὡς ἂν εἴποι τις, συγγινόμενόν τε καὶ συμπολιτευόμενον· ἔπρεπε γάρ, Υἱοῦ σωματικῶς ἡμῖν ὁμιλήσαντος, καὶ αὐτὸ φανῆναι σωματικῶς.

peccatorum. « Ante adventum Filii Dei dabatur quidem in divisionem gratiarum (prophetiae etc.), sed non etiam in remissionem peccatorum ». Quomodo iam id intelligitur? Profecto enim evidenter falsum est, in veteri Testamento peccata nulla fuisse remissa, aut non fuisse remissa per gratiam Spiritus Sancti. Sensus Ruperti colligitur ex tribus, quae ibidem docet. *a*) « *Sine Spiritu Sancto dato nullus umquam hominum salvari potuit aut poterit* » c. 18. Tum *b*) non solum hominibus viventibus in novo Testamento sed etiam iustis defunctis in veteri Testamento Spiritus in remissionem peccatorum dabatur completa demum passione Christi. « Cum Christus dicit: si enim non abiero, Paracletus non veniet ad vos, sic intelligi vult, ac si dixisset: *si enim per passionem mortis non transiero ex hoc mundo,* neque vobis, *neque antiquioribus,* neque venturis post vos dabitur Spiritus Sanctus secundum hoc datum, quod est peccatorum remissio » c. 19. Denique *c*) hanc donationem Spiritus Sancti propriam novi Testamenti quae est in remissionem peccatorum, probat ex verbis Christi: « postquam abiit, rediens et stans in medio discipulorum suorum insufflans et dicens: accipite Spiritum Sanctum, statim subiunxit: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis » c. 19. Rupertus itaque non dicit in veteri Testamento nemini culpam fuisse remissam, vel id factum esse aliter quam « dato Spiritu Sancto », sed dicit contrarium. At post meritum Christi actu completum Spiritus Sanctus datur in remissionem peccatorum duplici modo, quo antea non dabatur; primo in remissionem omnium privationum boni et poenarum, quae consequebantur ex peccato; sic non dabatur nisi post completam Christi passionem ac mortem etiam iustis *antiquioribus,* qui eo usque exulabant a patria beatae visionis Dei cf. S. Th. 1. dist. 15. q. 5. a. 2. ad 2. Deinde datur Spiritus Sanctus in novo Testamento Apostolis et successoribus ad potestatem remittendi peccata, adeoque in remissionem peccatorum velut activam. Haec vero quid ad rem, de qua agimus?

Ex omnibus a Petavio allatis Patribus remanet unus s. Cyrillus in Io. T. IV. p. 474. 475.; Thesaur. T. V. P. I. p. 104-106. Fateor unicum Cyrillum, si seorsum absque prudenti collatione legatur et aliqua eius verba pressius accipiantur, videri id dicere, quod Petavius velut communem Patrum sententiam urget. Nihilominus ex canone hermeneutico alibi a nobis demonstrato

(Tract. de Tradit. th. XV.), ut Patres non facile interpretemur in sensum a doctrina communi alienum, penitius inspiciendus est s. Doctoris contextus; praesertim cum, si singula verba ll. cc. nimis premerentur, sensus sequeretur non parum absurdus. Contextus hic est. « Postquam ex humanitate aufugit et avolavit Spiritus Sanctus (corrupta natura per peccatum primi parentis), qui nos ad divinum characterem conformare ac servare poterat, rursus hunc nobis Salvator elargitur in primitivam illam restituens dignitatem, *et in suam ipsius imaginem transformans* (ἀναπλάττων εἰς εἰκόνα τὴν ἑαυτοῦ)... Sed si ita res habet, quomodo erat in prophetis? Consideremus ergo, in ss. prophetis uberem quamdam velut irradiationem et praelustrationem Spiritus fuisse, quae deducere posset ad futurorum comprehensionem et occultorum notitiam; in iis autem, qui in Christum credunt, non simpliciter illustrationem, quae sit a Spiritu, *sed ipsum Spiritum inhabitare et hospitari confidimus. Unde iure Dei templa dicimur, licet nullus umquam ss. prophetarum templum Dei appellatus sit* ». Evidenter hic statuit discrimen inter inhabitationem Spiritus Sancti in fidelibus novi Testamenti et inter irradiationem in sanctis prophetis veteris Testamenti. Hoc autem magis urget et confirmat comparatione fidelium baptismo Christi regeneratorum cum Ioanne Baptista ex verbis Christi: « non surrexit inter natos mulierum maior Ioanne Baptista, qui autem minor est in regno coelorum, maior est illo » Matth. XI. 11. Regnum coelorum, inquit, « est donatio Spiritus Sancti iuxta illud: regnum coelorum intra vos est; inhabitat enim per fidem in nobis Spiritus ». Unde quamvis perfectione iustitiae non esset inter natos mulierum maior Ioanne, tamen ipsi deerat certus aliquis modus sanctitatis, qui est per regenerationem ex aqua et Spiritu Sancto; et eatenus minor inter baptizatos et per lavacrum regenerationis ex Deo natos maior est Ioanne nato ex muliere. « Magnus erat revera beatus Baptista in omni virtute praestantissimus ad ipsos usque fines, ut nihil esset amplius, pertingens iustitiae, quae in nobis est; sed cum ita se haberet, tamen rogabat Christum dicens: ego a te debeo (χρείαν ἔχω) baptizari, et tu venis ad me? Vides, quomodo licet perfectus, quantum in homines et in natos mulierum cadebat, rogat recreari (ἀνακτίζεσθαι) quodam modo et regenerari per Spiritum Sanctum? Vides, ut profitetur *in regeneratis maius aliquid, cum*

hoc adhuc se indigere ait... Maiorem igitur etiam ipso Ioanne Christus ait esse minimum regni coelorum, hoc est, et recens baptizatum nondum vero operibus praestantem, *secundum hoc solum quatenus beatus Baptista erat natus ex muliere, hic vero ex Deo natus est iuxta Scripturam, et divinae naturae factus est consors inhabitantem habens in se Spiritum Sanctum, et appellatus templum Dei...* Cum ergo divinus Evangelista nobis ait: nondum enim erat Spiritus (datus), quia Iesus nondum erat glorificatus (Io. VII. 37), *integram in numeris omnibus perfectam inhabitationem Spiritus Sancti in hominibus* (1) *eum significare colligamus* ». Ita in Io. l. c. et iisdem sententiis in Thesaur. l. c.

Animadvertimus sequentia. *a*) Nullibi Cyrillus dicit, in veteri Testamento non inhabitasse ipsum Spiritum Sanctum in sanctificatis.

Immo *b*) in his ipsis locis docet contrarium. « Cum Baptista *Spiritus Sancti particeps esset* (Πνεύματος Ἁγίου μέτοχος ὤν) et gratia prophetica repletus inde ab utero matris suae.... satagebat suos discipulos confirmare fide in Christum Salvatorem » Thesaur. p. 102. « Facile intellectu est, regnum coelorum *priscis etiam patribus* paratum fuisse utpote *conformibus imaginis Filii sui* (Rom. VIII. 29), atque ideo a Deo et Patre praecognitis » ibid. p. 106. Pariter inhabitationem Spiritus et transformationem per Spiritum probat simul ex 1. Reg. X. 6.: « insiliet in te Spiritus Domini et mutaberis in virum alium », quod pertinet ad vetus Testamentum, et in eodem contextu ex 2. Cor. III. 18.: « in eandem imaginem transformamur tamquam a Domini Spiritu », quod dictum est pro novo Testamento. Cyr. in Io. p. 919. 920.

Iam vero conformitatem ad imaginem Filii, qualis nominatur Rom. VIII. 29., Cyrillus non agnoscit aliam nisi per inhabitantem Spiritum Sanctum; immo censet *imaginem Filii* ab Apostolo nominatam ipsum esse Spiritum Sanctum, atque ita Spiritu Sancto inhabitante iustos veluti imprimente sigillo conformari Christo. « Similitudo pura et naturalis Filii est Spiritus, ad quem etiam nos configurati per sanctificationem, ad ipsam

(1) Τὴν ὁλοσχερῆ καὶ ὁλόκληρον κατοίκησιν ἐν ἀνθρώποις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Dei formam configuramur... Quod autem similitudo vera Filii est Spiritus, audi Paulum scribentem: quos praescivit et praedestinavit *conformes fieri imaginis Filii sui* (Rom. VIII. 29) » Dialog. VII. T. V. p. 639. Vide reliqua a nobis descripta (supra p. 578. sq.). Certe igitur Cyrillus sensit, ipsum Spiritum Sanctum in patriarchis et prophetis et in Ioanne Baptista ad sanctificationem et impressionem imaginis Filii inhabitasse.

Nihilominus *c*) Cyrillus agnoscit specialem missionem et inhabitationem Spiritus Sancti per regenerationem et consecrationem fidelium in baptismo, de qua paulo ante diximus, et secundum hanc specialem consecrationem putat solos sanctos novi Testamenti appellari templum Dei. Unde in comparatione iustorum veteris Testamenti et regeneratorum baptismo in novo Testamento Cyrillus non simpliciter negat Spiritus Sancti personam inhabitasse iustis veteribus, nec simpliciter negat eis dignitatem filiorum adoptionis; sed tamen agnoscit in regeneratis per baptismum Christi specialem dignitatem gratiae et specialem titulum ad illam inhabitationem et adoptionem. Quod tandem revocatur ad distinctionem inhabitationis secundum diversos gradus, et pro diversa non solum mensura sed etiam proprietate gratiarum ac donorum; non vero pertinet ad statuendum discrimen coniunctionis per solam operationem pro tempore veteris Testamenti, et inhabitationis secundum substantiam pro oeconomia novi Testamenti. Cf. S. Th. 1. dist. 15. q. 5. a. 2.

GRATIA DOMINI NOSTRI IESU CHRISTI

ET CHARITAS DEI ET COMMUNICATIO SANCTI SPIRITUS

SIT CUM OMNIBUS NOBIS. AMEN.

INDEX THESIUM

SECTIO I.

REVELATA DOCTRINA DE UNITATE NATURAE ET REALI DISTINCTIONE PERSONARUM DIVINARUM

SECTIO II.

DE ANALOGICO NOSTRO CONCEPTU MYSTERII SS. TRINITATIS

SECTIO III.

DE PROCESSIONE SPIRITUS SANCTI EX PATRE ET FILIO

SECTIO IV.

DE MISSIONE DIVINARUM PERSONARUM ET SINGILLATIM DE MISSIONE SPIRITUS SANCTI